العالم : عقل فعال بين الخصوصية والكونية

العلامة محمود شاكر: طرق متعددة إلى ثقافتنا

الدولة الدينية والدولة المدنية

عبد الدايم الشاذلى : السحابة لسه مليانه مطر

التماسيح : مسرحية قصيرة



العدد
١٤٠

إبريل
١٩٩٧

أدب ونقد

مجلة الثقافة الوطنية الديمقراطية
شهرية يصدرها حزب التجمع الوطنى
التقدمى الوحدوى / ابريل ١٩٩٧

وقع خطأ فى ترقيم العدد الماضى، والصحيح ١٣٩ - نعتذر

المحتويات

التصميم الأساسى للغلاف للفنان :
محيى الدين اللباد

لوحة الغلاف : راقصات الباليه لسيف وانلى

الرسوم الداخلية : سعيد العدوى

الاخراج الفنى : سهام العقاد

أعمال الصف والتوضيب الفنى :
مؤسسة الأهالى : عزه عز الدين / منى عبد الراضى

المراسلات : مجلة أدب ونقد / ٢٣ شارع عبد الخالق ثروت
«الأهالى» القاهرة / ت ٣٩٢٢٣٠٦ / فاكس ٣٩٠٠٤١٢

الاشتراكات (لمدة عام) ٢٤ جنيها / البلاد العربية ٣٠ دولارا
للفرد ٦٠ دولارا للمؤسسات / أوربا وأمريكا ١٠٠ دولارا
باسم الأهالى - مجلة أدب ونقد

أول الكتابة

سنوات ثلاث وندخل قرناً جديدا وحالنا لا يسر.

فهذه هى أمتنا التى ينصرم عنها القرن «وهى تأكل نفسها بلا هوادة..»

كما يقول لنا الباحث د. على مبروك فى مقاله عن «الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية"، تهوى علينا الضربات ونحن نواصل أكل أنفسنا فيتدهور حالنا وتتحكم فى إرادة ساستنا مؤسسات مالية دولية ويجرى تهويد القدس بعد أن قرر رئيس الوزراء الصهيونى بنيامين "نتنياهو" بناء مستوطنة فى شرق المدينة، الذى من المفترض أن يكون عاصمة للدولة الفلسطينية المستقلة المرجوة..

يحدث ذلك كله ونحن نواصل السجال حول المرأة ودورها ، وهل هى كائن ناقص عقل ودين أم كائن كامل، وهل يتزوج الجن من اللائى وماذا ينجبان؟، وكم عدد حور العين الذين سيحدهن الرجل المؤمن فى انتظاره عندما يدخل إلى الجنة؟.

وماهى حدود الاجتهاد فى الإسلام التى إذا ماتجاوزها مفكر مثل «نصر حامد أبو زيد» تطلقه المحكمة- - من زوجته حتى وهى تقول إنها - أى الزوجة مقتنعة بصحة أفكاره، ولكن لأن المرأة فى نظر دعاة الدولة الدينية والمحافظين عامة هى كائن ناقص الأهلية فلابد من فرض وصاية الرجال عليها ومراقبتها وقمعها.

ويدخل بنا "مبروك" فى منطقة شائكة هى العلمانية التى يراها مفروضة على الواقع العربى من خارجه شأنها شأن السلفية، وهو مايحتاج لنقاش طويل، ذلك أن الدولة العلمانية- أى تلك التى تقوم على مبدأ المواطنة والقانون وضمان الحريات العامة وفصل السلطات، الدولة التى تضع مسافة كافية بينها وبين الدين بحيث تفصله عن السياسة ولاتتبنى أى من الديانات الموجودة فى المجتمع، كما أنها لا تقول بالإلحاد أو تدعو إليه وإنما تحمى حق الملحدين فى الوجود والاعتقاد والتعبير.

والعلمانية كما يقول محمود العالم هى «رؤية العالم والواقع والتعامل معهما بشكل موضوعى بعيدا عن أية مسبقات».

إن مثل هذه الدولة والمبادئ الأساسية التى تقوم عليها ليست مستوردة كما يقول الباحث أو مفروضة من الخارج، بل إن لها جذوراً محلية بل وقوى اجتماعية حديثة يمكنها أن تستند إليها من الواقع العربى وإن كانت هذه القوى ماتزال هشة وأحيانا مايصيبها هجوم دعاة الدولة الدينية بالذعر والكمون.

كذلك فإن موضوعة المبدأ الباطنى الذاتى والجوهر الخاص للدولة القائمة فى الوطن العربى تتنامى مع فكرة الواقعة التاريخية التى هى صيرورة دائمة تدخل فى عمليات تفاعلها العناصر الجديدة التى ينتجها الواقع سواء انبثقت هذه العناصر من داخله أو وفدت إليه واستجاب لها تعبيرا عن احتياج واقعى.

والكاتب محق فى إشارته إلى النقص الفادح فى التأسيس المعرفى والفكرى للدولة المدنية أى العلمانية، هذا التأسيس الذى لم تذهب فيه القوى الديمقراطية حتى النهاية، ولكن هذا النقص لا يقلل من شأن العنصر الآخر الأكثر أهمية وربما الحاسم فى بعض الأحيان- من وجهة نظرى: ألا وهو مستوى التطور الاقتصادى الاجتماعى ومايرتبط به من إزدهار حضارى.

إن ما يبعث الحياة فى المجتمع التقليدى ليس الفكر أساسا وإنما التدهور الاقتصادى الاجتماعى قبل كل شىء تساعده الدولة الاستبدادية القمعية المستندة إلى الشرعية الدينية أو العسكرية، قريش أو الجيش.

نرجو أن لا تكون هذه المقالة المهمة فاتحة تعاون مستمر مع باحث جاد ومبدع فقط، وإنما بداية أيضاً لدراسات عميقة ومستفيضة فى هذا الميدان الذى لم يدرس بعناية كافية فى أدبياتنا وهو الدولة والمجتمع لنستكشف ممكنات الدولة المدنية فى الوطن العربى، فالدولة المدنية أو العلمانية هى الحد الأدنى للدولة المعاصرة على مشارف الألفية الثالثة.

وفى قراءته النقدية لكتاب المفكر محمود شاكر «رسالة فى الطريق إلى ثقافتنا». يتساءل "نسيم مجلى" إن كان الطريق الذى يقترحه علينا "محمود شاكر" وهو الانغلاق على الذات الحضارية هو الطريق الوحيد، ويدعو لتطوير الحوار بين الأديان شرط توفر حسن النية «الذى يستطيع أن يحقق المعجزات فى مد جسور المحبة الإنسانية والإخوة بين البشر».

إن مثل هذا الحوار لن يكون مثمرا ومجديا دون الاعتراف بحق الوجود وحرية التفكير والاعتقاد للجميع بمن فيهم الذين يعتبرون مرجعيتهم الفكرية هى المواثيق الدولية لحقوق الإنسان كافة والتى توافق عليها كل البشر من شتى المنابع الثقافية والحضارية والدينية متدينين وغير متدينين، فمناخ الحريات ضرورى لإشاعة التسامح وإرساء تقليد الاعتراف بالآخر ومحاورته لا نفيه.

لن نعتبر ماكتبه "نسيم مجلى" هو أول وآخر

تحياتنا "لمحمود شاكر" الذى وإن كنا نختلف معه جذريا فإننا نقدر عاليا إسهامه كمحقق وباحث ومفكر سوف نفرد له فى أعدادنا القادمة مساحات أخرى يستحقها، نناقش فيها أفكاره الأساسية، من كل الزوايا إسهاما فى تطوير ماندعو إليه من حوار جديد بين المختلفين، حوار يخرج من منطقة السجال والانفعال إلى النقد والتأسيس.

أما ملف عددنا هذا فهو عن المفكر الماركسى "محمود أمين العالم" نهديه له فى عيد ميلاده الخامس والسبعين، ونحن ندعو له بطول العمر والمزيد من العطاء، وكنا قبل خمس سنوات قد أجرينا حوارا شاملا معه حين بلوغه السبعين، وجرت منذ ذلك الحين مياه كثيرة فى النهر، تغيرت أشياء وسقطت أخرى، وبرزت أفكار جديدة وانقلبت الدنيا رأسا على عقب، وظل هو مناضلا فى ميدان الفكر والسياسة كما كان رافضا مجرد التحليل الابستمولوجى لقضايا الفكر الذى رأى أزمته المتحكمة فى الواقع العربى انعكاسا مركبا لأزمة هذا الواقع، لتتجلى فى عمله تاريخية الفكر فى جدله مع الواقع الاجتماعى السياسى الاقتصادى، ويختلط هذا المثقف العضوى صاحب المشروع التحررى التغييرى طرقا للعمل العلمى النضالى التقدمى فى آن، ويتسلح بنزعة تفاؤلية حتى فى فترات اليأس والقنوط كما يقول الدكتور "محمود إسماعيل" فى قراءته الشاملة لكتاب العالم الأخير «الفكر العربى بين الخصوصية والكونية»، الذى يطرح فيه المؤلف مجموعة من الأفكار والتصورات الجديدة التى ستكون موضوعات للمناقشة فى أعدادنا القادمة.

ونقدم لكم فى هذا العدد باحثا عراقيا شابا ينشر لأول مرة فى مصر هو الدكتور «البراق عبد المعطى رضا" الذى يكتب لنا عن «تأثير العنف الاجتماعى على حياة المرأة العربية كما تمثله كتب المذكرات النسائية».

ويدعونا مجددا للابتعاد عن النظريات التى تنهض على الفوارق البيولوجية بين الجنسين وهى المعركة التى كان العلم قد كسبها منذ زمن طويل حين أكد أن الفوارق البيولوجية لا تنتج عقلين مختلفين، واحدا ذكوريا وآخر أنثويا، وأن قدرات الجنسين تتساوى، ثم تتفاوت فى البيئة الاجتماعية الاقتصادية وكنتيجة للتنشئة.

ويبدو أنه علينا أن نكسب كل معركة مرتين أو أكثر حتى تسود الأفكار الجديدة. يقول لنا الباحث «إن المجتمع الذكورى يصوغ الجسد النسائى كما يفعل الوعى بالكلمات حين يركبها فى الجمل التى توضح معناها وتجاهل دور المجتمع فى خلق صورة الجسد الموجودة فى وعى المرأة سيؤدى لاستنتاجات خاطئة عن حقيقة وضعها فى المجتمع الذى تحيا فى ظلاله..»

وقديما قال "بن رشد" مامعناه إن وضع المرأة فى المجتمع هو المعيار الأساسى لمدى تقدمه أو تخلفه، والمرأة العربية الآن: دورها ومكانتها وحريتها هى موضوع الصراع الرئيسى بين القوى المحافظة والقديمة من جهة، وقوى التقدم

والاستنارة من جهة أخرى.

أما الديوان الصغير فهو مختارات من شعر الراحل العزيز الشاب "عبد الدايم الشاذلى" الذى فتك به مرض شائع فى ريفنا، وتكاتفت البيروقطراطية مع فتاوى لبعض من يسمون أنفسهم برجال الدين تحرم نقل الأعضاء، ليرحل عنا الشاب الجميل دون أن تستنفد كل الامكانيات لإنقاذه، وليطرح علينا رحيله الفاجع مهمة عاجلة هى كيفية تأمين علاج الأدباء ورعاية أسرهم. ولعل الفواجع المتوالية أن تحرك الضمير الجماعى للأدباء ليصبح يقظاً بصورة دائمة فلا ينام أبدا، خاصة وأن "الشاذلى" ترك أسرة وأطفالا صغارا بلا عائل، ويهدد مثل هذا المصير العشرات إن لم نقل المئات من المبدعين، فما بالنا بملايين المواطنين الذين أهدرت حقوقهم وضماناتهم سياسة انسحاب الدولة من ميدان الخدمات الاجتماعية لتترك كل شيء للسوق الذى كاد أن يكون إلهاً.

هل كان "الشاذلى" يتنبأ ميكرا جدا بقدوم.. الموت.. هذا الزائر المجهول الذى لا يأبه بالألم العميق ولا بفراق المحبين ولوعة الفقد حين كتب:

«خلاص حانت مواعيدك
وأدينى قريت تراتيلك
باتمتم لك وأغنيلك
ويا أتهجى تفاصيلك
تعاهيمن بسلطانك
***
خرجنى من نفسى
طهرنى من حسى
وأقفل ببيبان أمسى
وافتح لى باب مجهول
حبل الوصال موصول
رغم القطاف بدرى»

إنه حقا القطاف البدرى الذى لا نملك إزاءه إلا أن نسعى لتحويل طاقة الحزن والألم العميق إلى عمل دءوب حتى يكون عالمنا أفضل.. حتى نعيش حياة جديرة بالإنسان.. ولا نفقد المزيد من الأحباء قبل الآوان.

المحررة



اليوبيل الماسى لمحمود أمين العالم

خمسٌ وسبعون وردةً

د. محمود إسماعيل



محمود العالم
عقل فعال فى عقول منفعلة
عرض ونقد لكتابه:
الفكر العربى بين الخصوصية والكونية

د. محمود إسماعيل

يحمد للجمعية الفلسفية المصرية عقد ندوة احتفالية لتكريم المفكر المرموق الأستاذ محمود أمين العالم، بمناسبة بلوغه العام الخامس والسبعين. ويسعدنى المشاركة فى أعمال الندوة بتقديم هذه الدراسة النقدية عن آخر ما كتب الأستاذ، وهو كتابه المهم «الفكر العربى بين الخصوصية والكونية» الذى صدر عن «دار المستقبل العربى» عام ١٩٩٦.

يحفزنى لتقديم هذه الدراسة المتواضعة اهتمامى بتتبع ما يكتب الأستاذ العالم فى حقل التراث العربى الإسلامى، وتناوله بالدرس والنقد، فيما يدخل فى حقل «نقد النقد»، فضلا عن تتبع مسيرة هذا الفكر سواء فى تجلياته المعاصرة أو فى تناول الباحثين والدارسين لتلك التجليات، بما يكشف عن طبيعة «التفكير» التى هى فى نظر الأستاذ العالم - وفى نظرنا أيضا باعتبارى أحد تلامذته - انعكاس للواقع العربى المعاصر بإيجابياته وسلبياته.

لقد سبق وتناولنا خريطة الفكر العربى المعاصر كما رسمها أستاذنا فى كتابه «الوعى والوعى الزائف فى الفكر العربى المعاصر»، الذى يؤرخ لهذا الفكر خلال عقدى السبعينيات وحتى منتصف الثمانينيات. لذلك نرى أن كتابه الأخير الذى نحن بصدده بمثابة رصد نقدى لهذا الفكر خلال العقد التالى، من خلال تناول أهم الكتابات التى صدرت حتى منتصف التسعينيات بالدرس والتقويم.

ونحن فى غنى عن تبيان مآثر الأستاذ العالم المفكر الموسوعى والناقد الألمعى والمبدع والمناضل الذى يجمع فى شخصه بين سمات العالم والمفكر والمصلح الاجتماعى والفنان، والذى نذر عمره المديد فى تبنى رسالة التنوير والتثوير، والذى

أهلتـه «الحكمـة» الناجمـة عن الثـراء المعـرفى والوعى برسالته ليقول القول الفصل فيما اختلف فيـه أو أشكل فـهـمـه، مكتسـبـا لذلك ـ وبحق ـ مشروعية الحكم، مكتسبا فى الوقت نفسه مكانة «القاضى» النزيه وا لأمين الذى لا تأخذه فى الحق والحقيقة لومة لائم.

نحن فى غنى عن التعريف بكتاباته الغزيرة والثرية المتعددة والمتنوعة التى بلغت ما يزيد على عشرين كتابا، فضلا عن دراساته ومقالاته ومتابعاته ومشاركاته فى الندوات والمؤتمرات واللقاءات الفكرية والأدبية على المستوى القومى، فضلا عن تاريخ طويل ومشرف فى مجال العمل السياسى التقدمى على صعيد الوطن والأمة والعالم، تأسيسا على قناعة «بهيومانية» التطور و«كونية» النضال من أجل التقدم.

من خلال متابعة لجهود الرجل فى تلك المجالات، وفهم ووعى بحقيقة «رسالته»، يمكن الحديث عن «قاسم مشترك» فيما أنجز من كتابات تتميز بسمات وقسمات ثابتة ومحددة، نوجزها على النحو التالى:

أولا: الموسوعية:

تشهد كتابات الأستاذ العالم على ثقافة تكاملية متعددة الجوانب، تأسيسا على نظرة ثاقبة مؤداها «وحدة المعرفة»، فالجزء لا يفهم إلا فى إطار الكل، ومن ثم تغدو «الشمولية» خصيصة يتميز بها مفكرنا. فبرغم همومه المتشعبة وانشغاله بالعمل السياسى، وما جره عليه من محن الاضطهاد والسجن والهجرة خارج الوطن، لم يتقاعس عن محاولة الإحاطة الموسوعية بسائر المعارف السياسية والتاريخية والتراثية، فضلا عن إنجازاته فى مجال الأدب نقدا وإبداعا. وإذ آمن بإنسانية المعرفة، فقد انفتح على الفكر الإنسانى قديما وحديثا، وبرع فى فهم نظرياته ومناهجه ومنطلقاته وغائياته. ناهيك عن احتفاله بالإبداعات الإنسانية الجمالية جامعا بين تكاملية العقل والذوق فى آن، انطلاقا من إيمانه بوحدة الغاية والهدف، وقناعته بأنهما معا نتاج واقع «دينامى» متغير.

وما يلفت النظر فى هذا الصدد، هو انفراد الأستاذ العالم بسمة العالم المدقق المتخصص فى كل المجالات المعرفية التى طرقها. لقد أهلته ثقافته الموسوعية للفهم الواعى بما يثار من قضايا فى سائر أوجه المعرفة. وينعكس هذا الفهم على تعبيره السلس و الواضح والمنساب فيما يكتب. كانت هذه الموسوعية أيضا وراء ما تميزت به كتاباته من الوضوح والإقناع، فضلا عن شفافية حدسية وحضور ذهن، وذاكرة مسعفة تنتظم داخلها الأفكار فى أنساق منتظمة ومنظومات متسعة يجرى التعبير عنها فى لغة شفافة سلسة تجمع بين التحديد والصرامة العلمية القاطعة وبين الأسلوب الأدبى الرصين. تلك جميعا ـ وغيرها كثير ـ سمات تميز مفكرنا وتزين فكره بخصوصية نادرة قل أن توافرت لغيره.

ثانيا: الطابع النقدى:

يغلب النقد بمفهومه العلمى على كتابات الأستاذ العالم. النقد بمعناه الموضوعى فى إجلاء وإنارة وتفسير العمل المنقود، بغية فتح الطريق للمزيد من العطاء المرشد للكتاب والمبدعين. ولا غرو، فقد أفادته ثقافته الموسوعية فى تخليق نزعة خلقية غاية فى الدماثة تنعكس على كتاباته

النقدية. فبرغم كثرتها وتعددها لم يتجاوز الأستاذ العالم - ولو مرة واحدة - آداب الحوار وضوابطه برغم تطاول الكثيرين. فسمة التسامح «المسيحى» تسكن كل ما يفوه به فوه وقلمه. وروح «الحكمة» المكتسبة من موسوعيته وعمق ثقافته تلون كل كتاباته، تأسيسا على قناعته بأن اختلاف الرأى ناجم حتما عن قصور معرفى يمكن تداركه، وبأن «المراهقة» الفكرية عند الخصوم يمكن تجاوزها بمزيد من الاستنارة، وفتح أبواب جديدة للدرس والبحث، وتصحيح للأخطاء الناجمة أصلا عن قصور فى المنهج أو سوء فهم للنظريات. لذلك ركز الأستاذ العالم كثيرا فى كتاباته على هذين الجانبين، فكثيرا ما أولى توضيح المفاهيم وضبط المصطلحات اهتماما كبيرا. وفى ذلك لا يعول على العظات النظرية قدر اهتمامه بالجانب التطبيقى، فتأتى تنبيهاته وتنويهاته فى ثنايا ما يكتب بعيدا عن نزعات الاستعلاء و «استعراض العضلات» ونفى الآخر - إلخ، مما نلاحظه فى جل الكتابات النقدية المعاصرة.

النقد عند الأستاذ العالم أداة للتطوير والبناء، للتصحيح والتنوير وفتح آفاق جديدة ومستوى أرقى للطرح والدرس. وفى الوقت نفسه فرصة لعرض أفكاره التى لم يفه مرة بأنها تحمل الحقيقة النهائية واليقين القاطع. كذا هو فى نظره أسلوب راق لتعرية الأخطاء من خلال حوار مع الآخر، بله الآخرين والأخذ بأيديهم نحو المزيد من العطاء. ولا غرو، فقد أولى الكتاب والمبدعين الشبان اهتماما كبيرا، فيتابع إنجازاتهم بمزيد من الشغف والتشجيع فى آن، يرحب بكل ماهو جديد، ويحرص على درسه وفحصه ليقف على مقوماته ومكوناته ويرصد أسسه فى حركة الواقع محللا ومفسرا وموجها فى آن، فى تواضع جم وود نبيل.

ثالثا: السجالية:

السجالية سمة عامة تغلب على كتابات الأستاذ العالم، لا لشىء إلا لأن جل هذه الكتابات إما مبشرة بفكر جديد يزعزع أركان الفكر السائد أو لأنها نقد وتقويم لإنجازات حقبة معينة من الزمن لثلة من ألمع الكتاب. وعلى ذلك يمكن الحكم على كتابات الأستاذ العالم جملة بأنها سلسلة متصلة من «المعارك الفكرية» وسجالات مع أصحاب الرؤى الكلاسيكية أو مع المبشرين بالمناهج والنظريات الوافدة وتطبيقاتها على الفكر والأدب.

وتنهض السجالية دليلا على أن الحوار إذا ما روعيت ضوابطه وجرى الالتزام بآدابه، لابد أن يسفر عن إيجابيات. واعتماده عند الأستاذ العالم لا يخلو من مغزى عن قناعته بانفتاح الفكر وتعدد روافده، وأن الطريق إلى الحقيقة واليقين دوما مفتوح لمن يطرقه مزودا بسلاح المنهجية العلمية، وأن الفكر أيا كانت مصادره، ومهما كان غثا أو ثمينا، فبالحوار وحده يمكن التمييز بين الأضداد، تأسيسا على قاعدة مؤداها «بضدها تتميز الأشياء».

لذلك لم يدخر الأستاذ العالم وسعا طوال عمره الفكرى المديد فى متابعة صيرورة الفكر العربى والتفكير العربى، ونقد إنجازاته وفق منهج قوامه التركيز على «تاريخية» الفكر، أى متابعة جدله مع الواقع الاجتماعى السائد بما يعطيه القدرة على التعليل والتفسير والتنظير. هذا فضلا عما يسفر عنه هذا النقد تلقائيا من تأريخ موثق للفكر

والواقع فى آن.

الأهم من ذلك، توظيف هذا التـأريخ الموثق فى خدمة الرسالة التى تبناها الأستاذ العالم، وهى تعرية القوى المعوقة للتقدم عن طريق فضح فكرها التلفيقى والتبريرى، واختطاط طرق ممهدة للفكر العلمى والنضالى التقدمى.

ولا غرو، فجهوده المحمودة فى هذا الصدد لم تضع هباء، فكان على رأس جيل من الرواد اختط للفكر والأدب، بله السياسة - خطابا مميزا يتخذ من «الكلمة» سلاحا للدفاع عن قيم الحق والعدل والحرية، وجماليات الالتزام بهذه القيم وتطويرها فى مجال الإبداع. ألم ينجح من خلال مساجلاته فى تعرية الكثير من الفلسفات التبريرية الذرائعية؟ ألم يوفق فى اختطاط مسار لم يكن مطروقا فى النقد الأدبى والفنى؟

لطالما نذر الأستاذ العالم - ولا يزال - عمره لخدمة قضايا الوطن والأمة بقلمه وفكره الثاقب والثرى بالقيم الإنسانية النبيلة، ولطالما تعرض للمحن من جراء ذلك دون أن تلين له قناة، اقتناعا بأن الفساد فى الكون عابر، وأن الحق والحقيقة سيأخذان يوما طريقهما للتحقق، وهو أمر يشى بنزعة تفاؤلية - حتى فى فترات اليأس والقنوط - تفرد بها هو ومن على شاكلته من أصحاب الرسالات عبر التاريخ.

رابعا : التفاؤلية:

لعل ما سبق يقودنا إلى خصيصة مهمة تتميز بها كتابات الأستاذ العالم، وهى البوح بتفاؤل لا يؤسس على نزعة عاطفية أو أخلاقية، بقدر ما يرد إلى حقائق العلم الموضوعية. إذ ليس هناك من يشاحح فى مصداقية قوانين الحركة والتغيير والضرورة وما يؤدى إليه التراكم الكمى من تغير كيفى. وهى قوانين استوعبها الأستاذ العالم ووقف على تأثيراتها من خلال استيعابه للتاريخ البشرى، فضلا عن معارفه المتنوعة ووعيه بما يجرى واتساقه مع جماع تجاربه الثرية. وتلك خاصية يتميز بها المفكرون «الهيومانيون» أصحاب الرسالات، إذ يتخلق لديهم نوع من «الحدس العلمى» يؤهلهم بعد استيعاب الماضى والحاضر إلى استشراف المستقبل بقراءة دلالاته فى خريطة الحاضر.

تتخلق النزعة التفاؤلية تلك نتيجة الإيمان بأن صيرورة الإنسان تسير دوما صعدا، ومهما جرى من تعويق لهذه السيرة، فإن حركة التاريخ قادرة على سحق تلك المعوقات، بل إن تعاظم التحديات يستنفر بدرجة أعظم مكامن الاستجابات. ولعل هذا يفسر ما يتلمسه المتأمل فى شخصية الأستاذ العالم من «شباب دائم»، برغم منعطفات حياته الصعبة كمفكر ومناضل فى آن. إن البسمة الدائمة المرسومة على وجهه - حتى فى أحلك الأزمات العامة - أو الخاصة - تسرى فى مداد قلمه فى كل ما ألف وصنف، لتنتقل إلى عقل قارئه ووجدانه حلما طموحا يستنفر الهمم ويشحذ الأذهان لمواجهة أعتى التحديات.

فى ضوء تلك النظرة يمكن أن نقدم قراءتنا لكتاب الأستاذ العالم عن «الفكر العربى بين الخصوصية والكونية».

***

الكتاب مجموعة من الدراسات النقدية لعدد من الأطروحات الفكرية التى ظهرت فى العالم العربى خلال السنوات الخمس الأخيرة، كتتمة

لأعمال - تشكل فى مجموعها مشروعا - مماثلة بدأت منذ الخمسينيات. ويتميز هذا الكتاب عن سوابقه بأنه يعرض بالتحليل والنقد لخريطة فكر يعارك أزمة، تركت بصماتها السلبية - فى الغالب - على كتابات سائر التيارات.

يأتى نقد الأستاذ العالم من ثم مستهدفا التصويب والتصحيح والترشيد وفض الاشتباكات المترتبة على التخليط والتطرف ونفى الآخر والقصور فى فهم المفاهيم والتشكيك فى الثوابت.. إلخ من أمراض الفكر المواكبة لأزمة الواقع على مستوى الوطن والأمة، بله العالم.

ويشى عنوان هذا الكتاب بحقيقة ما يجرى فى ساحة الفكر العربى خصوصا حول قضية محورية هى «الاغتراب» وضياع الهوية نتيجة المتغيرات السريعة وتداعياتها التشاؤمية التى تمس الإنسان فى العالم أجمع. ألم يكتب أحد المفكرين المعاصرين - أمام هول ما جرى - عن «نهاية التاريخ»؟

بديهى أن يترك ذلك كله أصداءه وبصماته على الفكر العربى المعاصر، بنفس الدرجة التى تأثر بها الواقع العربى المعاصر. لقد لخص الأستاذ العالم - فى مدخل كتابه - حقيقة تلك الأزمة فاعتبرها نتيجة طغيان القطب الواحد الرأسمالى ليس فقط سياسيا، بل محاولته فرض هيمنته الثقافية والأيديولوجية أيضا. (ص ٧)

وبرغم هول ما جرى ويجرى، فإن روح التفاؤل المؤسس - عنده - على الفهم والوعى المعرفى يفتح بابا للأمل فى الانعتاق نتيجة التناقضات الداخلية فى النظام الرأسمالى المهيمن، تلك التى بدأت إرهاصاتها فى صورة تنافس اقتصادى وثقافى بين أقطاب هذا النظام. ناهيك عن الخواء الفكرى والأيديولوجى لنظام يستند إلى «النفعية» و«البراجماتية» ليس إلا.

لقد عرض الأستاذ العالم لثقافة «اليانكى» «راعى البقر» المغامر فى مقابل ثقافات «الآخرين» المتواصلة حضاريا والممتدة جذورها فى أغوار التاريخ. وكان من حقه أن يستبعد إمكانية سيطرة «ثقافة» لا عقلانية ذات رؤية جزئية متشظية ولا إنسانية إلى الأبد. (ص ١٠)

ورصد المؤلف ردود الفعل المترتبة على الهيمنة القطبية الرأسمالية على معظم الكتابات المواكبة فى العالم العربى المعاصر، واعتبرها بحق استجابة «مرضية» عند كافة التيارات، سواء تلك التى «ركبت الموجة» فدعت إلى القطيعة مع «الذات» والارتماء فى أحضان «الغير»، أو تلك التى قطعت مع الحاضر وروجت للاستنامة فى أحضان «الماضى». (ص ١١، ١٢)

ينبه المؤلف هؤلاء وأولئك إلى أن الظروف الآنية التى أفضت إلى هذا الاغتراب، ظروف ظرفية، لا لشىء إلا لأن هذا النظام العالمى السائد «ليس نهاية التاريخ» (ص ١٣)، بل إن جولة أخرى معه جديرة بأن تقوضه خصوصا أن القوى النقيضة مسلحة بالحق والحقيقة فى آن. (ص ١٣). والأولى أن تستنفر مكامن قوتها عبر طريق طويل من النضال، أولى خطواته هى البحث عن الهوية فى إطار رؤية تنويرية.

***

فى المبحث الأول «حول مفهوم الهوية»، يبرهن الأستاذ العالم - كدأبه دائما - على إحاطته بالتراث واستخلاص ما انطوى عليه من إيجابيات يثريها بمنهجه الجدلى التاريخى حين يربط الماضى بالحاضر والمستقبل. ففى تعريفه

لمفهوم الهوية يقف على الفهم الواعى لها عند مفكرين تراثيين من أمثال ابن رشد والجرجانى وابن خلدون، حين أجمعوا على أنها هى الخصوصية الناجمة عن الطبيعة المميزة للأشياء. ثم يضيف من لدنه البعد التاريخى التراكمى الذى يشكل بالدرجة الأولى هوية الإنسان، ويقف على المشترك بين البشر ويرجع أوجه التباين إلى ظروف تاريخية ومجتمعية متباينة. (١٦)

وينعى الأستاذ العالم على الأدبيات العربية المعاصرة ما شاع فيها من فهم خاطئ «للهوية العربية»، إذ اعتبرتها تصورا جامدا وثابتا و «مثلا أعلى» يمكن استحضاره لتقديم حلول سحرية لمشكلات العصر. ويطرح فى المقابل انطواء هذه الهوية - شأنها شأن أية هوية أخرى - على إيجابيات وسلبيات يجب استيعابها والوعى بها ونقدها فى ضوء الانفتاح على «هويات» أخر، بما يغنيها ويثريها. ويحدد معيار الإفادة منها بربطها بالحاضر والمستقبل بعد الاستيعاب العقلانى النقدى لمقوماتها وتاريخية صيرورتها وإثرائها بالإضافات الإبداعية من إنجازات العصر (٢١). بهذا المفهوم يصبح طرح «الخصوصية» مقابل «الكونية» و «التراث» مقابل «المعاصرة» غير ذات موضوع، ويغدو الحديث الأجوف عن «الهوية» كشىء مجرد - خصوصا فى أوقات الأزمات - من قبيل الفهم الخاطئ لمفهومها الحقيقى.

فى المبحث الثانى، يعالج المؤلف موضوع «الهشاشة النظرية فى الفكر العربى المعاصر»، فيصف هذا الفكر بالتخليط والتسطيح والميوعة والانتقائية والتوفيقية والإسقاطات الذاتية والافتقار إلى النظرة العلمية.. إلخ. ويعزو ذلك إلى القصور فى صياغة إطار نظرى فلسفى، باعتبار الفلسفة أعلى مراحل التفكير (ص ٢٣). يعزو هذا القصور بالمثل إلى عدم فهم هذا الفكر المتردى فى إطار واقع أكثر ترديا، تعويلا على منهجه فى ربط الفكر بالواقع.

أزمة الواقع فى نظره هى التى أفرزت أزمة الفكر، طالما كان متسقا مع الواقع. ومن ثم يصبح ما يقدمه المؤلف من حلول لأزمة الفكر غير ذات موضوع، أو على الأقل حلما طوبويا بعيد التحقق، فكيف يمكن أن نقدم إطارا نظريا يعتمد المعرفة الواعية والإدراك المنهجى الناقد والقادر على تفسير حركة الفكر والواقع معا للوصول إلى دلالات كلية تقود حركة التقدم (ص ٢٥) والواقع مكبل بأنظمة سلطوية جبارة وقوى خارجية متسلطة تعمل على تكريس الواقع المتشرذم، والمتخلف؟

وهنا نعود إلى آراء «فوكو» عن تأثير السلطة فى تقييد أو فى تحريك الفكر وتحديد مساره بما يتوافق مع طبيعتها.

السلطة فى العالم العربى المعاصر، إما عشائرية أو تيوقراطية أو عسكرية، وفى العالم قطب واحد تغذيه ثقافة نفعية براجماتية، وفى الحالين معا يصعب على رواد الفكر وحدهم مواجهة التحديات إلا على المدى البعيد بالإعداد المعرفى التدريجى المؤسس على البدء بأولويات التنوير وترسيخ الفكر العلمى وطرائق التفكير العقلانى.

نشارك المؤلف الرأى بأن الفكر العربى فى أزمة بالفعل، من مظاهرها نفى بعض رواده القول بوجود الأزمة أصلا، واعتقاد البعض الآخر بأنه يعيش «صحوة».

يناقش المؤلف أطروحات أصحاب هذين



الاتجاهين - أنور عبد الملك وحسن حنفى - (٢٧، ٢٨)، ويفندهما، كذا يأخذ على الاتجاه الثالث - الذى فطن إلى حقيقة أزمة الفكر - العجزعن رؤية أزمة الواقع، فخلط بذلك بين الأسباب والمظاهر، لافتقاره إلى الوعى التاريخى، كما هو الحال بالنسبة لأنموذج عبد الله العروى الذى كتب الكثير عن «مفهوم التاريخ» و «العرب والفكر التاريخى»!!

رأى المؤلف أن أصحاب الاتجاه الأخير عولوا على النقد الإبيستيمولوجى الذى - برغم فائدته - غير قادر على الوعى بحركة الفكر أصلا، فكيف تواتيه القدرة على الوعى بأزمة الواقع. إن أصحاب هذا الاتجاه أيضا - فيما نرى - يعبرون عن فكر الأزمة وينهلون - بوعى أو بدونه - من الفكر الغربى بمناهجه ومدارسه التفكيكية والتجزيئية.

يتناول المؤلف - كذلك - مسألة استقصاء جذور أزمة الفكر ويردها إلى اللقاء مع الفكر الغربى الوافد منذ الحملة الفرنسية التى من بعدها - وحتى الآن - ظهرت مماحكة الطرح الخاطئ للصراع بين «الأنا» و «الآخر» (ص ٣١). ونحن نرد الجذور إلى مدى زمانى يضرب فى أعماق التاريخ العربى الإسلامى منذ منتصف القرن الخامس الهجرى، حيث حل الاتباع والأثر والنقل محل الإبداع والنظر والعقل نتيجة معطيات سوسيو - سياسية.

ثم يعرض المؤلف للتغيرات الدولية الكبرى كهيمنة النظام الرأسمالى وحرصه على فرض أنموذجه الثقافى، كذا الوقائع الكبرى على الصعيد القومى، كهزيمة ١٩٦٧، لإبراز تأثيراتها فى تفاقم أزمة الفكر نتيجة أزمة الواقع، وما أسفر عن ذلك من تضبيب الوعى لدى النخبة العربية المفكرة (ص ٣٩). كما يعرض للآثار السلبية على الواقع والفكر العربى معا نتيجة أحداث حرب الخليج وتداعياتها، ويحدد مواقف المفكرين العرب منها تحديدا يكشف عن تجليات أزمة الفكر.

ووفقا لنزعته التفاؤلية، لا يفوت المؤلف الحديث عن تيار فكرى واع أناط به مهمة تأصيل الفكر العقلانى النقدى، ومن ثم صياغة إطار نظرى لفكر تجميعى - لا توفيقى - نظرى قادر على مواجهة تحديات الحاضر والمستقبل (ص ٤٢). لكن السؤال يظل: كيف يمكن لأصحاب هذا التيار صياغة المشروع النهضوى الفكرى المرتجى وهو محاصر بترسانات الأنظمة العربية العاجزة عن مواجهة الإمبريالية بقطبها الأوحد الذى لا يدخر وسعا فى العمل على محو الهويات الثقافية المغايرة أو على الأقل مسخها؟

فى المبحث الثالث، يعرض الأستاذ العالم لموضوع مهم هو «إشكالية الفكر العربى المعاصر بين الدولة والمجتمع والعصر». مع ذلك لا ندرى لماذا عالجه الأستاذ فى عجالة سريعة على خلاف عهدنا به كناقد محقق عميق النظرة.. واسع الرؤية. لا ندرى لماذا أهل تقديم إطار نظرى يفسر منطلقات معظم الدارسين الذين عرض لفكرهم ممن تأثروا بـ «فوكو» صاحب الآراء الخطيرة عن السلطة والفكر. لا ندرى أخيرا لماذا أهمل الكثير من الكتابات المهمة فى الموضوع من قبل مفكرين عرب معاصرين من أمثال على حرب ومحمد سبيلا ونديم البيطار؟ وبالمثل لماذا أغفل ذكر أسماء ثلة من «مثقفى السلطة» المبررين الذين استغلوا مؤازرتها فى تخريب الفكر والثقافة؟

لا ندرى سببا وجيها لتلخيص المؤلف إشكالية

عنوان بحثه في مسألة «البحث عن الهوية» باعتبارها قطب الرحى في نقده الهين للكتابات العربية المعاصرة، وذلك في عجالة سريعة، في حين عرضها من قبل بصورة أعمق وأوضح في كتابه «الوعي والوعي الزائف». أغلب الظن أن الموضوع كان محاضرة عامة وليس بحثا معمقا كعهدنا بالباحث.

يعرض المؤلف - في إيجاز شديد - لمفكري النهضة منذ بداية العصر الحديث وحتى ثورة يوليو ١٩٩٥ ليثبت أهمية مسألة «البحث عن الهوية» (ص ٢٥٧)، ولينتهي إلى أن كارثة ١٩٦٧ بداية حقيقية لإعادة طرح الموضوع. ولم ينس توجيه اللوم للنظم الحاكمة باعتبارها انقلابات عسكرية أو أسر عشائرية حاكمة. وإن كنا نختلف في تعميم هذا الحكم خصوصا بالنسبة لثوار يوليو ١٩٥٢ الذين اعترف المؤلف بأنهم أنجزوا تحولات مهمة سواء في التحرر الوطني أو في مجال التنمية الاقتصادية والاجتماعية.

نشاركه الرأي في تقويم كتابات صادق جلال العظم وعبد الله العروي بافتقارها إلى «التاريخية» ودعوتها للقطيعة مع الماضي والارتماء في أحضان الحضارة الغربية. وإن كنا نعتقد أنها كانت ذات جدوى في تعرية السلبيات وتفسيرها.

في عجالة أيضا يطوّف المؤلف بكتابات السبعينيات ويشيد بالمرحوم د. زكي نجيب محمود في كتابه «تجديد الفكر العربي»، برغم انتقاده الشديد له من قبل في كتاب «الوعي والوعي الزائف». في عجالة أسرع عرض لأعمال ندوة «أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي» التي عقدت بجامعة الكويت سنة ١٩٧٤ وأشاد بجميع من شاركوا فيها - على اختلاف مذاهبهم الفكرية - لا لشيء إلا أن أعمالها انتهت «إلى ضرورة التجديد في مجال الفكر»، في حين سبق وانتقدها المرحوم مهدي عامل في كتاب كامل هو «أزمة فكر أم أزمة بورجوازية».

ثم يمر المؤلف مرور الكرام مبعثرا إشاداته - التي تحمل مجاملات مبالغا فيها - على مشروعي طيب تيزيني وحسين مروه اللذين اعتمدا الرؤية المادية التاريخية والمنهج الجدلي بصورة «لا تاريخية» في الغالب الأعم.

كذا لم يخف انبهاره بإنجازات محمد عابد الجابري - التي قتلت نقدا وانتقادا - برغم حكم المؤلف الغريب على أن توجهه قومي إسلامي!! والغريب حقا إشادته بكتابات مطاع صفدي - المقعرة فكرا ومنهجا ولغة - على حد تعبير الدكتور فؤاد زكريا - فاعتبره «أبرز من عرض للحداثة»!! (ص ٦١)

أما عن كتابات حسن حنفي، فقد اعتبرها المؤلف استمرارا وامتدادا للفكر الأصولي القديم (ص ٦٢)، بينما من يستبطنها يقف - دون لأي - على نقد «جواني» لاذع لهذا الفكر.

وفي تبسيط شديد، يعرض المؤلف لفكر نصر حامد أبوزيد عارضا لتداعيات أزمته أكثر من تقويم فكره. وبتبسيط أكثر يعرض للفكر الأصولي - الذي سبق ونقده نقدا واعيا - دونما أدنى إضافة (ص ٦٣، ٦٤) ولست أدري سببا لحكمه بانطواء بعض تياراته على استنارة وعقلانية!! (ص ٦٤).

وفي خاتمة المطاف يرى الأستاذ العالم أن الفكر العربي المعاصر «شهد تطورا من الناحية المنهجية

والموضوعية.. كذا فى جانبه النظرى» (ص ٦٥)، وهو الذى سبق وحكم عليه فى المبحث السابق «بالهشاشة النظرية»!! ثم يكرر المؤلف ما سبق وعرض فى المبحث السابق أيضا من معلومات عن تأثير حرب الخليج والمتغيرات الكونية الكبرى فى تشرذم الفكر العربى المعاصر واعتباره «فكر أزمة». ولا أدرى لماذا أهمل التعرض لكتابات تركى الحمد وعلى الكوارى ومحمد جابر الأنصارى وغيرهم ممن يعبرون عن هذه الظاهرة وتجلياتها!!

بعد هذا الاستطراد - الذى يعد فى نظرنا خارج موضوع المبحث - ينتبه المؤلف إلى حقيقة الدور المخرب للسلطة فى الفكر العربى المعاصر ويعتبرها «مسئولة مسئولية أساسية عن مستوى هذا الفكر وتأزمه وإشكالياته» (ص ٦٩).

على أنه تحت تأثير نزعته التفاؤلية يكشف طريقا للمواجهة يعول على «ماهو إنسانى وعام ومشترك» فى الفكر الكونى باعتباره «طوق نجاة»، فضلا عن إمكانات التغيير من خلال الكوامن السلبية فى الإمبريالية العالمية التى بدأت فى الظهور (ص ٧١). وينهى المبحث (المحاضرة فيما أرى) بضرورة البحث عن «قواسم مشتركة» تنتظم سائر اتجاهات وتيارات الفكر العربى المعاصر، وتترجم فى صورة تأسيس «عقد اجتماعى عربى جديد» لمواجهة التحديات الداخلية والخارجية (ص ٧٤)، والسؤال الذى لم يجب عليه المؤلف هو: كيف؟

يعرض الأستاذ العالم فى المبحث الرابع لموضوع «الدين والسياسة» وهو موضوع طالما كتب فيه الكثيرون، ومع ذلك ظل مبهما نتيجة الافتقار إلى «التاريخية»، ودراسة الموضوع وفق مناهج ورؤى تجزيئية. يقدم المؤلف - فى صفحات قليلة - رؤى ثاقبة لحقيقة العلاقة بين الدين والسياسة من خلال الممارسات فى الماضى التى أصبحت تاريخا، ومن خلال امتدادها إلى الحاضر الذى عايشه وعاينه بوعي.

لذلك قدر له - بحق - أن يفصل بين الدين كعقيدة مقدسة يجب أن تحترم - لا أن يجرى تجاهلها - بل يجب الإفادة من منطلقها الإنسانى الأخلاقى الإصلاحى، وبين الدين كما وظف فعلا وفى الغالب جرى هذا التوظيف ضد مبادئ الدين نفسه ولتعويق مسيرة التقدم. (ص ٧٧).

كما أفصح فى جلاء وإقناع عن خطورة «أدلجة» الدين الذى برغم وحدته العقيدية جرى إسقاط الأهواء والمصالح الضيقة عليه بما أسفر عن ظهور مذاهب وفرق متناحرة. (٧٨)

وفى حصافة ودقة حدد تجليات الدين فى التاريخ فى ثلاث صور، الأولى: توظيفه - بعد أدلجته - لخدمة السلطة فى تبرير مشروعية وجودها، والثانى: توظيفه فى بث الأمل والخلاص الأخروى تجاوزا للشقاء الدنيوى، والثالث: تثوير الدين واتخاذه أيديولوجية للخلاص الدنيوى، ضاربا أمثلة ضافية من تاريخ المسيحية والإسلام (ص ٨٠).

ثم يعرض المؤلف للممارسات التى تجرى فى الحاضر باسم الإسلام، عارضا ومشيدا بدور الحركات السلفية فى النضال التحررى وإذكاء القيم النبيلة، كذا لدور المفكرين الإصلاحيين فى عصر النهضة من محاولة تجديد الفكر الدينى لمواجهة تحديات العصر، وأخيرا لدور جماعة الإخوان المسلمين وما ولد من رحمها من حركات أصولية متطرفة (ص ٨١). ولم يفت المؤلف

دراسة ظاهرة البعث الدينى - فى تجلياته الإيجابية والسلبية فى آن - كظاهرة عالمية نتيجة الخواء الأيديولوجى الكونى فى العالم المعاصر (ص ٨٢).

ويلح المؤلف على ضرورة استثمار الدين - لا محاربته - لخدمة قضايا التغيير نحو الأفضل (ص ٨٤).

ثم يضيق دائرة بحثه فيعرض لدلالات الممارسات الدينية فى السياسة فى مصر فى الوقت الحاضر، مميزا بين ما أسماه «الدين الشعبى» الذى يتمثل فى الممارسات والطقوس والقيم وفى المعاملات وأنماط السلوك والأخلاق، ويثنى عليه. لكنه ينبه إلى خطورة استثمار السلطة لنزعة التدين الشعبى فى احتواء الجماهير تحت شعارات تمارس نقيضها موظفة فى ذلك المؤسسات الدينية الرسمية كأبواق دعاية (ص ٨٧).

ميز المؤلف بين هذا التدين الشعبى وبين المؤسسات الدينية الرسمية التى أصبحت جزءا من السلطة تبرر لها (ص ٨٨). (لاحظ موقف المؤسسات الدينية من السلطة فى مصر زمن الملكية، ثم عهد عبدالناصر، فالسادات، ثم عهد مبارك، خصوصا فى تبرير السياسات والتوجهات الاقتصادية بتأويلات مبتسرة ومتعسفة للدين).

أما النوع الثالث من الممارسات الدينية فى مصر المعاصرة ذات الدور السلبى، فتتمثل فى الحركات الأصولية المعاصرة، التى برغم وقوفها موقف المعارضة للسلطة ومؤسساتها الدينية، توظف الإسلام فى خدمة طموحاتها السياسية وتكفر - باسم الدين - سائر مخالفيها محليا وعربيا وعالميا (ص ٨٩). وينقد المؤلف منطلقاتها وخطابها الفكرى ويعتبره نتاج الأزمة السياسية والاقتصادية واالاجتماعية (ص ٩٣).

وأخيرا يقف المؤلف على تخلف سائر تيارات هذا الاتجاه، على عكس ما ذهب إليه فى المبحث السابق من وجود تيارات إسلامية معاصرة مستنيرة، نراه الآن يحكم - بحق - بأنه «لا توجد الآن فى بلادنا - للأسف - معارضة سياسية دينية مستنيرة» (ص ٩٤). ويختتم المؤلف هذا المبحث بالدعوة لتحرير الدين من «أسر» هذه التيارات التى تسىء إليه وإلى المجتمع فى آن، كذا الإفادة من التجارب التاريخية «للإسلام الثورى» فى خدمة حركة التقدم من خلال الدعوة لقيام «حركة إصلاح دينى» - على غرار ما حدث فى أوروبا - يضطلع بها رجال الدين أنفسهم (ص ٩٥). والسؤال هو: كيف؟

خصص الأستاذ العالم مبحثه الخامس المعنون «الفكر العربى المعاصر بين الأصولية والعلمانية» لتوضيح مصطلحى «الأصولية» و «العلمانية»، بعد أن جرى الخلط بين الدارسين والمتحاورين نتيجة عدم فهم دلالتيهما. وهنا تظهر «حكمة» المؤلف وأهمية ثقافته الموسوعية وتكريسها لإجلاء دلالات الاصطلاحات والمفاهيم، لا استنادا إلى معاجم اللغة فقط، بل تعويلا على «تاريخية» المصطلح أو المفهوم، وتعقب نشأته وصيرورته بتغير مجريات حركة التاريخ، وهو أمر بالغ الدلالة عظيم الخطورة والأهمية فى فض الاشتباكات «الوهمية» بين المتحاورين نتيجة ضبابية الفهم للمصطلح والمفهوم فى أذهانهم.

والمبحث ليس دراسة للفكر العربى بقدر ما هو تنبيه إلى وضع ضوابط لدراسة هذا الفكر تمهد الطريق وتعين على الوصول إلى الحقيقة، ويدونها

يتحول الحوار والجدل إلى «حوار الطرشان».

يستعرض المؤلف التعريفات الخاطئة الشائعة لمصطلح «الأصولية» ويفندها، كما يفند خطابها المؤسس على ضبابيتها في فهم المصطلح. كما يفيد من إحاطته بالتراث في الوقوف على تعريفه في معاجم اللغة مستخلصا ـ بحق ـ أن التعريف الصحيح لا يعنى الجمود والتعصب والتطرف بل يتضمن ما يشير إلى الخلق والإبداع والجدة (ص ٩٩). ثم يبرهن ذلك من خلال التذكير بنماذج تراثية عن علماء أصول الدين وأصول الفقه والفلاسفة. ونحن نضيف إلى ما انتهى إليه دلالة المصطلح عند الشيعة الإثنى عشرية بالذات، فالأصولي ـ في مفهومهم ـ هو المجتهد القيّاس المجدد على نقيض «الإخباري» النصي المقدس للنصوص.

يفيد المؤلف كذلك من معرفته التاريخية في الوقوف على الفرق الشاسع بين حقيقة المصطلح وبين أدلجته ومذهبته، كما هو شائع في الأدبيات الأصولية المعاصرة (ص ٩٩). كما أفاد من استيعابه للتراث الفقهي بضرب نماذج وأمثلة دالة على الفرق الواضح بين «أصوليي» عصور ازدهار الحضارة العربية الإسلامية الذين عولوا على «مقاصد الشريعة» فأعملوا العقول لاستنباط الأحكام ووضع قواعد الاجتهاد ونجاحهم في مواجهة ما يستجد من مشاكل وحلها في إطار الشريعة، وبين أصوليي اليوم الذين رفضوا منهج الاجتهاد وقدسوا اجتهادات السابقين وحاولوا فرضها على الواقع الآني.

وجريا على عادته في التمييز بين تيارات متطرفة وأخرى معتدلة في الحركة الأصولية المعاصرة، يرى المؤلف أن بعض الأصوليين المستنيرين على وعى بحقيقة المصطلح. ونحن نخالفه في ذلك تأسيسا على أن هذه الحركة من حيث منطلقاتها ومناهجها وغاياتها تجعل سائر فصائلها وتياراتها في «خندق واحد»، وأن الخلاف بين بعضها البعض لا يرجع لاختلاف في الفكر بقدر ما هو اختلاف في وسائل تحقيق الأهداف والغايات (راجع كتابنا: الخطاب الأصولي المعاصر). وهو ما اعترف به الأستاذ العالم حين تحفظ في حكمه السابق فقال: «إن هذا التمييز سرعان ما يتلاشى ويتآكل عندما تسعى حركة سياسية للاستيلاء على السلطة باسم الدين» (ص ١٠٤).

ولست أدرى سبب هذا الموقف «المائع» المتواتر في كتابات المؤلف عن الحركة الأصولية المعاصرة. هل يمكن تفسيره في إطار «التقية»؟ أشك في ذلك، فتاريخه النضالي ومواقفه الصارمة تسقط هذا التفسير. إذن فهل هو تعبير عن طبيعته المتسامحة ـ إلى حد المجاملة أحيانا ـ تلك التي تدفعه إلى عدم القطع والحسم؟ مبلغ علمي أن المؤلف بتفاؤليته المعهودة يراهن على إمكان ترشيد هذا التيار وتنويره وكسبه للمشاركة في حركة التقدم.

يستعرض المؤلف بعد ذلك تأثير الفكر الأصولي سلبيا من خلال إشاعته «لمناخ ديني لا عقلاني متخلف شبه أسطوري لا صلة له بصحيح الدين» (ص ١٠٦)، ولا بصحيح الفكر في آن.

ومع ذلك يتعاطف المؤلف ـ من منطلق إنساني أخلاقي هو نتاج وعيه المعرفي ـ مع بعض تيارات هذا الاتجاه، تأسيسا على قناعة بأن ظاهرة التطرف نتاج ظروف سيئة أفرزتها الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية الفاسدة

(ص ١٠٧).

يحاول المؤلف - بالمثل - إيضاح مفهوم «العلمانية» رافضا التفسير الأصولي لهذا المصطلح، وهو تفسير يقضي - في زعمهم - بعزل القيم الروحية والأخلاقية والمعرفية الإسلامية لفتح الباب أمام «التغريب». فالعلمانية من ثم إلحاد محض (ص ١١٠). وكدأبه دائما في رؤية المصطلح من خلال تاريخيته، وتعدد وتنوع مفاهيمه بتغير الزمان والمكان والواقع الاجتماعي، يعرض المؤلف لتجربة أوروبا النهضة وينتهي إلى أن «العلمانية» ظهرت تاريخيا لتحرير الإنسان من سيطرة الكهنوت وليس انعتاقه من الدين. إنها - في اختصار - «رؤية العالم والواقع والتعامل معهما بشكل موضوعي بعيدا عن أية مستبقات». وكان ذلك من أسباب تحول أوروبا من النظرة اللاهوتية المغيبة والضيقة إلى مجالات العلم الحديث. ذلك العلم الذي يرى فيه الأصوليون «علما لا ينفع» تأسيسا على «لا دينيته»!! بل إن بعض أدبياتهم تجعل من العلم نقيضا للدين، حتى أن مصطلح العلمانية في نظرهم مشتق من «العلم»!! (ص ١١٠)، ومن ثم يغدو العلم إلحادا!!

يفند المؤلف - في إقناع - تلك الدعاوى ويكشف عن عوراتها، ويسوق في ذلك نماذج إيجابية مستلهمة من التراث العربي الإسلامي، ليثبت في التحليل الأخير أن علاقة العلم بالدين علاقة توحد وتكامل وليست علاقة تضاد ونفي.

ولأن سائر تيارات الفكر المعاصر جميعا تعبير عن «فكر أزمة»، كان المؤلف أمينا ومنصفا حين ذهب إلى أن آفة تضبيب المصطلحات والمفاهيم أصابت الكثير من التيارات العلمانية نفسها (ص ١١٦). ونحن نوافقه الرأي على أساس أن التيارين معا مسؤلان عن الإحساس بفقدان الهوية والاغتراب. فإذا كانت الأصولية اغترابا في «الماضي»، فإن الكثير من التيارات العلمانية اغتراب في «الآخر»، وتبقى «الذات» ضائعة تائهة، وتلك من أهم أسباب ومظاهر أزمة الفكر العربي المعاصر.

أفرد المؤلف المبحث السادس لمناقشة موضوع «التاريخ والنظرية»، فقدم درسا رائعا، للماركسيين العرب المعاصرين، بهدف الترشيد والتنوير، وهي الرسالة التي حددها لنفسه في هذه المرحلة في ضوء الأولويات والممكنات المتاحة، بما ينم عن جهد دءوب لا ينقطع.

لطالما اختلف الدارسون حول قانون «الحتمية» في العلوم الإنسانية، واختلفوا أكثر حول انسحابه على التاريخ. وكان المؤلف قد أنجز دراسة في الخمسينيات عن «مفهوم المصادفة في الفيزياء الحديثة»، وانتهى إلى طرح عدة «فروض» منهجية تتعلق بتفسير حركة التاريخ. ولقد أثير جدل بينه وبين بعض الدارسين الرافضين للمادية التاريخية، فاستثمروا نتائج بحثه السابق للبرهنة على عدميتها، الأمر الذي اضطره إلى الدخول في حوار ليثبت أن «المصادفة» لا تعني المساس بقانون الحتمية التاريخية. لقد أثبت - في حينه - أن وقائع التاريخ تخضع لقانون «السببية»، بل إن التاريخ نفسه ماهو إلا مجموعة من العلل المتفاعلة والمتشابكة (ص ١٢٠).

وبعد انهيار وسقوط الكتلة الاشتراكية، أثير لغط كثير حول هزال النظرية الماركسية وجرى التشكيك في قوانينها وبالذات في «المادية

التاريخية». كما وجهت انتقادات كثيرة فى السنوات الأخيرة لمشروعات تراثية كتبها أصحابها من منظور مادى جدلى تاريخى. وكعادته، كان على الأستاذ العالم أن يبدد هذه الشكوك. ولقد حاولت من جانبى معالجة الموضوع فى دراسة تحمل عنوان: «التاريخ فى المشروعات التراثية المعاصرة» انتهيت فيه إلى الكثير مما ذهب إليه الأستاذ العالم فى هذه الدراسة. فالتاريخ علم من العلوم الإنسانية، ووقائعه وأحداثه لا تجرى مصادفة أو بصورة عشوائية، بل تخضع فى صيرورتها لقوانين موضوعية. والجديد الذى أكده المؤلف أن ما يعد «ذاتيا» فهو أيضا محكوم بمصالح وتوجهات وأوضاع اجتماعية متناقضة (ص ١٢١) بحيث يصبح هذا «الذاتى» متضمنا فى «الموضوعى» بداهة.

وقد اتفقنا أيضا على أن الكثيرين من الدارسين الماركسيين فهموا المادية التاريخية فهما خاطئا مؤداه القول بالعلة الواحدة، أى الظن بأن «الاقتصاد» وحده هو محرك التاريخ «ص ١٢٢). وقد ناقشت فى هذا الصدد كتابات «توفيق سلوم» التى تعبر عن هذا الفهم القاصر، كما اختار الأستاذ العالم عدة نماذج من تاريخ مصر الحديث، مطبقا ما أسماه «جاستون باشلار» - ونسبه محمد أركون إلى نفسه - «بالاجتماعيات التطبيقية».

وقد فسر المؤلف هذا القصور فى فهم حقيقة المادية التاريخية إلى استقاء مفاهيم خاطئة من أدبيات ماركسية كتبت إبان المرحلة الستالينية بطابعها الدوجمائى المنغلق، جرى تطبيقها فى مجال علم موضوعه ينطوى على «إمكانات مفتوحة» (ص ١٢١).

لذلك ركز الأستاذ العالم على شرح العلاقة بين النظرية والتطبيق، وأوضح ضرورة تطبيق قوانين المادية التاريخية على حقبة تاريخية مستقرة نسبيا، وليس على أحداث جزئية (ص ١٢٦) مفند آراء «كارل بوبر» المعارضة للتاريخانية والتى يعتبرها «أيديولوجيا» تفت فى مصداقية المعرفة، كما ذهبنا فى بحثنا السابق أيضا.

يدين المؤلف النزعة «الميكانيكية» فى التطبيق الساذج للمادية التاريخية (ص ١٢٨)، ويرى أن «ماركس» رفضها، كما حذر «لينين» من مغبتها. فما المادية التاريخية إلا «أداة بحث» أو «منهج» فى أحسن الأحوال تدرس وفقه وتحلل أبنية المجتمعات بهدف الوقوف على طبيعة نمط إنتاجها (ص ١٢٨)، وهو ما سبق لنا وأكدناه نظريا فى مقدمة الجزء الأول من مشروع «سوسيولوجيا الفكر الإسلامى»، وطبقناه عمليا بعد ذلك. فالمادية التاريخية ليست رؤية قدرية مكبّلة لحركة التاريخ ومعطلة لها، بل هى «رؤية موضوعية علمية لتعددية وصراعية الواقع الإنسانى فى أنماط حياته المختلفة» (ص ١٢٩).

أضاف المؤلف أيضا تصورا جديدا فى تفسير انهيار الكتلة الاشتراكية وتعاظم الرأسمالية، فحواه خطأ الماركسيين فى فهم التاريخ، فاعتبروا المادية التاريخية نسقا نظريا مغلقا جامد الحركة (١٣٢)، بينما أفادت الرأسمالية من فهمها الحقيقى لها فى حلحلة مشكلاتها بإجراءات عملية أولا بأول، وتطوير طاقة النظام الرأسمالى باستمرار (ص ١٣٢).

خصص المؤلف المبحث السابع عن «الماركسية وسرير بروكوست»، وهو مبحث وثيق الصلة

بسابقه، إذ ألقى فى محاضرة عامة فى ندوة بمجلة «اليسار» المصرية.

يستهل المؤلف بحثه بالاعتراف بقصور الماركسيين العرب فى استيعاب الماركسية، ويرجع ذلك لعدم ترجمة أعمال ماركس الكاملة إلى العربية، وما ترجم منها ينم عن فهم قاصر، فضلا عن محاربتها - بكل الأسلحة - من قبل النظم العربية المتعاقبة (ص ١٤٣). فلم تدخل لذلك «باب الثقافة السائدة».

ومن أجل فهم واع طرح المؤلف عدة ملاحظات، منها أن الماركسية أكبر مما سطره ماركس نفسه، بل إن كتاباته لم تظهر دفعة واحدة، بل تمت وتحددت عبر رحلة طويلة ومعاركة معرفية وفلسفية وعلمية طويلة (ص ١٤٥)، لذلك فماركسيته رهينة أوضاع تاريخية معينة وهى رؤية شاملة لحركة الواقع، فهى ليست تأملا نظريا فلسفيا بقدر ما هى استقراء أمين لحركة التاريخ. هذا فضلا عن كونها نظرية لتغيير الواقع الذى يثريها بدوره نظريا (ص ١٤٧) كما يثريها العمل النضالى أيضا.

ناقش المؤلف بعد ذلك النظرية الماركسية من الناحية الفلسفية مفندا القول الشائع عن التأثر بهيجل وديدرو والاقتصاد السياسى الإنجليزى، مثبتا جذورها فى فلسفة أرسطو وأبيقور، ونضيف السوفسطائية، فضلا عن استقراء التاريخ الإنسانى باعتباره المعلم الأول لكارل ماركس. كما فند القول المتواتر عن تقارب «مادية» ماركس بماديات هوبز ولوك وهيوم وهولباخ، إذ تتميز عنها جميعا بأنها تستهدف «معرفة الأشياء والوقائع كما هى فى تحققها الفعلى» (ص ١٤٩). وهى غير منفصلة عن «الجدلية»، بل إن الأخيرة هى أساس الأولى. لذلك فالماركسية نظرية ومنهج فى آن ترفض التجريدات المطلقة، كما ترفض القول بالجزئيات المنعزلة (ص ١٥٠) ويستهدف هذا المنهج اكتشاف القوانين النوعية المختلفة باختلاف الأوضاع والملابسات والظروف.

ثم يعرض لمفهوم الضرورة والحتمية معالجا إياه على نحو معالجته فى المبحث السابق مكررا بالمثل ما سبق ذكره عن إشكاليات التفسير وتطبيق المادية التاريخية، منتهيا إلى دحض الخطأ القائل «بالحتمية القدرية».

ثم استعرض المؤلف تاريخ الفكر الماركسى فى إطار التجارب الاشتراكية فى الاتحاد السوفيتى وحتى انهياره، مبرزا - كما ذهب فى المبحث السابق - الأثر السلبى للفهم الخاطئ لجوهر النظرية، ومن ثم التطبيق الخاطئ له.

وأخيرا جزم باستمرارية الفكر الماركسى آنيا ومستقبلا تأسيسا على علميته ونضاليته وضروريته، وأن بناءها النظرى سيثرى دوما بمزيد من التجارب الإنسانية، وأن الحاجة إليه آتية لا ريب خصوصا فى العالم النامى وكنتيجة للتردى المترتب على طغيان «القطبية الواحدة» (ص ١٦٠)، لا لشىء إلا لأنها فى النهاية كسب إنسانى ومعرفى ونضالى مفتوح ومتجدد (ص ١٦١). وننوه بأننا قد أنجزنا دراسة عن «مستقبل الفكر الماركسى» نشرت تباعا فى صحيفة «الوطن» الكويتية سنة ١٩٩٠، تتفق أطروحاتها مع الكثير من أطروحات الأستاذ العالم.

يتصدى المبحث الثامن لمعالجة موضوع «حول مفهوم اليسار فى العصر الراهن»، جريا على فطنة المؤلف للحاجة الملحة لتوضيح المفاهيم

والمصطلحات في الوقت الراهن حيث جرى التخليط والتضبيب كمظهر من مظاهر أزمة الواقع والفكر العربي المعاصر. لذلك كان موضوع هذا البحث عبارة عن مقال للرد على مقال يحمل نفس العنوان للدكتور وحيد عبدالمجيد حمل فيه على اليسار والفكر الاشتراكي محاولا تجريده من أهم منطلقاته وهو البعد الإنساني، بينما يحاول تأسيس هذا البعد في النظام الرأسمالي وفكره!!

ويتضمن مقال الأستاذ العالم تفنيدا لحججه الواهية وفهمه القاصر للفكر الماركسي. ولا أحسب أن الدكتور وحيد عبد المجيد يجهل موقف كل من الفكرين بالنسبة للإنسان، فتلك بديهيات سبق واعترف بها معظم منظري النظام الرأسمالي نفسه، لكنها المغالطة التي جعلت الكثيرين من المثقفين يتخلون حتى عن انسياتهم - ناهيك عن معارفهم - ركوبا للموجة وسعيا وراء كسب رخيص.

عزف المؤلف عن التعرض لتلك الحقيقة - جريا على أخلاقياته السامية وتسامحه «المسيحي» مع الخصوم، وهو أمر نأخذه - ولطالما أخذناه - عليه، فيبدأ مناقشته بمجاملة لا محل لها، إذ يقول: «لقد سعدت كثيرا بمقال الدكتور وحيد.. إلخ» (ص ١٦٥)!! ثم أعطاه درسا أوليا للتعريف بمفهوم الإنسان في الفكر عامة وفي الماركسية خصوصا، مما يدخل في إطار «البديهيات»!! أو حسب تعبير العالم «من أوليات النظرية الاشتراكية» (ص ١٦٨). بالمثل قدم درسا عن زيف «الديمقراطية» الرأسمالية (١٦٨)، بما يعفينا حتى من مجرد عرض إيضاحاته «المدرسية»!! لكنها أزمة الفكر العربي الراهن التي تعيدنا وترغمنا على الجدل السفسطي حتى في البديهيات!!

في المبحث التاسع: يتحدث المؤلف عن «محددات الحرية في الفكر العرى المعاصر». وفي هذا الصدد يقدم درسا رائعا في كيفية معالجة إشكالية طالما حيرت الفلاسفة والمصلحين، لكونها مطلبا إنسانيا عاما طوال عصور التاريخ، واختلاف الزمان والمكان والظروف، بحيث اتفق الجميع على كونها «مشكلة»، زاد من تعقيداتها اختلاف التصورات نتيجة اختلاف المرجعيات من ناحية، ودخولها معترك الصراع الأيديولوجي من ناحية أخرى.

يتميز الطرح الجديد للمؤلف في عرض الإشكالية - بإيجاز عميق - في الفكر البشري الديني والسياسي والفلسفي. وفسر تباين الاستنتاجات - حسب منهجه الجدلي المادي التاريخي - بتباين المعطيات السوسيو - تاريخية. ثم استعرض - في تفصيل أكثر - الرؤى التراثية عبر التاريخ العربي الإسلامي الطويل. وبمزيد من التفصيل عرض لهذه الرؤى في عصر النهضة مستعرضا نماذج من الشرق والغرب العربيين. وبتفصيل أكثر استعرض مفهوم الحرية في الكثير من الكتابات العربية المعاصرة، فكرا وأدبا، لينتهي في النهاية إلى استقراء أمين وشامل لتعدد مفهوم الحرية في العالم العربي المعاصر.

لقد استنتج أبعادا ثلاثة للإشكالية هي: المفهوم الخارجي للحرية، والمفهوم الداخلي، والمفهوم الداخلي - الخارجي (ص ١٧٣). مثل للأول بمسرحية «الفرافير» ليوسف إدريس، التي تبلور فيها موقفه في أن العلاقة بين السيد والعبد



علاقة أزلية ستبقى - دون حل - بحيث تبقى الحرية مطلبا عزيز المنال.

ومثل للبعد الثانى بكتابات عبد الرحمن بدوى الذى قدم المفهوم الوجودى للحرية، وفحواه ارتباط الحرية بالإنسان ارتباطا عضويا معزولا عن الطبيعة والمجتمع. بحيث تصبح الحرية مرادفا لوجود الفرد الذى يصبح من ثم «عالما بذاته» (ص ١٧٤).

أما البعد الثالث: فقد جعل أنموذجه مسرحية «الملك أوديب» لتوفيق الحكيم التى تشى بأن الحرية علاقة بين طرفين ذات طابع مأساوى نظرا لعدم تكافؤ قطبى هذه العلامة وهما الآلهة والإنسان (ص ١٧٥).

ثم استعرض المؤلف نماذج تراثية مثل كتابات الفارابى وابن رشد وغيرها، لينتهى إلى «بؤس» الإنسان العربى قديما وحديثا، حيث إن التقديم مازال مستمرا حتى الوقت الحاضر. فالطهطاوى رغم انبهاره بالمفهوم الليبرالى للحرية، فقد حجمها تحت تأثير «المأذون به شرعا» (ص ١٧٩). وبرغم دعوة التجديد عند الأفغانى ومدرسته، ظل «المستبد المستنير» منوطا بتحقيق الغايات والطموحات. وبرغم تطور المفهوم عند منصور فهمى وطه حسين وعلى عبد الرازق وغيرهم، ظلت أفكارهم عن الحرية تضرب فى فراغ (ص ١٨١).

ثم استعرض المؤلف تضارب المفاهيم إبان الموجة الاستعمارية الغربية، وأوضح آلية التقائها جميعا تحت تأثير الهدف المشترك وهو التحرر الوطنى (ص ١٨١).

وبمزيد من التفصيل عرض المؤلف للاتجاهات العربية المعاصرة بتياراتها الدينية والوصفية والقومية والعقلانية النقدية والليبرالية والماركسية (ص ١٨١).

واعتبر كتابات عادل حسين وحسن حنفى معبرة عن المفهوم الدينى للحرية، برغم اتساع الهوة بينهما فيما نرى.

أما عن التصور الوضعى للمفهوم، فقد التمسه المؤلف فى كتابات زكى نجيب محمود وانتقده، نظرا لجمعه بين الفكر والوظيفة (ص ١٨٧)، واعتباره «العبودية» شرطا ضروريا لوجود الحرية (ص ١٨٩). بينما أثنى على تصور برهان غليون للحرية باعتباره إياها نوعا من القيم تتحقق بالنضال (ص ١٩٠).

وقف المؤلف على تعدد مفهوم الحرية عند محمد عابدى الجابرى باختلاف مواقفه الفكرية «المتذبذبة». فتارة يرى أن الحرية كامنة داخل الإنسان ممثلة فى قدرته على الاختيار (ص ١٩٣)، وأخرى تتمثل فى دعوة للانعتاق من الماضى والغير (ص ١٩٤)، وثالثة فى دعوته للتشبث بالماضى، بإحياء مبدأ «الشورى» وعصرنته بعد دمجه فى الأنموذج الليبرالى (ص ١٩٥). ويأخذ المؤلف عليه منطلقاته الإبيستمية المعزولة عن التاريخ (ص ١٩٨). بينما يبارك مفهوم عبد الله العروى عن الحرية لأنه يربط المفهوم بالملابسات الاجتماعية والتاريخية والسياق الثقافى (ص ١٩٨). ونحن لا نوافقه هذا الحكم، فحصاد كتابات العروى - خصوصا فى السناوت الأخيرة - تجعله مرتبطا بالمفهوم الهيجلى المبرر للدولة القامعة.

كما يأخذ المؤلف على الماركسيين العرب المعاصرين دوغمائية التفكير وإن امتدح نضاليتهم (ص ٢٠٠).

وكعادته دوما، ومن منطلق تفاؤليته، يرى في تعدد الرؤى والمواقف نوعا من الثراء يمكن أن يستثمر في صياغة مشروع نظرية عربية معاصرة للحرية، تأسيسا على وحدة الغاية وخطورة التحديات. واقترح لذلك ضرورة الجمع بين التفكير الذهنى، ومقتضيات الواقع العملى، والفعل النضالى (ص ٢٠٥).

خصص المؤلف مبحثه العاشر لمعالجة «إشكالية التنوير في واقعنا الراهن». وقد أولى موضوع «التنوير» اهتماما خاصا باعتباره قضية تكتسى الأولوية لما تشكله من خطورة فى الانعتاق من كابوس «الأزمة» الراهنة. لذلك اعتبر كتاب «هوامش على دفاتر التنوير» لجابر عصفور محاولة جادة فى هذا الصدد، لأنه يقدم أنموذجا «لمواجهة الهجمة الظلامية التى تهدد الفكر بل المصير العربى كله» (ص ٢١٠)، برغم دعوته للقطيعة مع التراث نهائيا، وهو ما لا يوافق عليه الأستاذ العالم. كذا لا يوافق على تبنيه الدعوة للأنموذج الليبرالى الغربى.

يناقش المؤلف الموقف من التراث، ومفهوم التنوير عند جابر عصفور. وفى القضية الأولى، يختلف الأستاذ العالم حول نظرة المؤلف إلى التراث باعتباره إنجازا ماضويا بالكلية، ويقدم تصوره المضاد عن التراث «الماضى - الحاضر - المستقبل» فى آن. ويرى أنه ممتد فى حاضرنا شئنا أم أبينا، كذا انطواؤه على إيجابيات كثيرة يمكن الانطلاق منها لصياغة مشروع نهوضى فكرى مستقبلى. ويأخذ على المؤلف تبنيه مقولة خاطئة روج لها فى السنوات الأخيرة عن «القطيعة المعرفية».

ولقد سبق وأثبتنا خطأ تلك المقولة المقتبسة من فكر جاستون باشلار، والتى تعبر عن نظرته لتاريخ التطور العلمى، وجرى اعتسافها بتطبيقها على التراث العربى الإسلامى، بل تجزئة الرؤية إلى التراث ما بين مشرقى ومغربى، دون أدنى فهم استقرائى لتاريخيته.

رأى الأستاذ العالم أن النهضات الكبرى فى التاريخ لم تقطع مع الماضى، بل عولت على إحيائه - دونما تقديس - وربطه بعجلة الحاضر والمستقبل أى بالتطورات المستجدة والمستحدثة فى الفكر المعاصر باعتباره إنجازا إنسانيا فى المحل الأول (ص ٢١٢).

أما عن مفهوم التنوير عند جابر عصفور، فيرى فيه الأستاذ العالم «مفهوما نخبويا علويا ثقافيا» (ص ٢١٣) يعزل الفكر عن تاريخيته وجدليته مع الواقع، معطيا نماذج تراثية تنويرية عقلانية - كأنموذج ابن رشد - أسهمت فى تحريك النهضة الأوروبية للانعتاق من ظلامية العصور الوسطى (ص ٢١٣). ثم ناقش الأستاذ العالم مقولة جابر عصفور - الخاطئة فى نظره - عن مسئولية ثورة يوليو ١٩٥٢ عن «محنة التنوير»، عارضا بعض إنجازاتها على المستوى العملى، برغم «مراهقة» فكرها وإمعانه فى «التجريب».

كما اعتبر «التنوير» ورسالت أكبر من مجرد مواجهة الفكر الظلامى، بل هى فى نظره مواجهة نقدية للواقع المتردى بسائر تجلياته، تأسيسا على أن الأزمة «أزمة واقع» فى المحل الأول (ص ٢١٧).

أما عن المبحث الأخير فى الكتاب، فقد خصصه المؤلف لتحديد مهمة الفلسفة، فجعله بعنوان «الفلسفة تعيد السؤال عن نفسها». وفى هذا الصدد استعرض تنوع أسئلة الفلسفة منذ

اليونان وحتى العصر الحديث، ليثبت «تاريخية» الفلسفة نفسها (ص ٢٢٠)، لينتهي إلى سؤال مهم: ماهي فلسفة اليوم؟ وما طبيعة سؤالها؟ الذى حدده بأنه سؤال «أزمة»؟ وأنه إذا جاز لفلسفة اليوم أن تجيب عن سؤالها، لماذا الأزمة؟ فلسوف تجمع الإجابة بين أطراف وأبعاد متعددة، منها ما هو ذاتى، ومجتمعى، وإنسانى، وكونى (ص ٢٢١).

وقبل ذلك: ستطرح هى سؤالا عن أسباب أزمتها هى فى عصرنا هذا. يتصدى المؤلف للإجابة فيفسر أزمتها بعدم قدرتها على استيعاب الإنجازات العلمية والتكنولوجية والمعلوماتية التى لا يمكن لعقل فلسفى واحد أن يحيط بها.

ومع ذلك، وتأسيسا على تفاؤليته، يرى الأستاذ العالم أن العصر ممهد لميلاد جديد للفلسفة (ص ٢٢٢)، وأن هذا العصر حافل بإنجازات إنسانية فى مجالات شتى تعد نقلة إلى الأمام لصالح الإنسان. وذهب إلى أن العراقيل والمثبطات - نتيجة المعطيات التاريخية الآنية - هى البداية لحمل ومخاض جديد (ص ٢٢٥). من شواهد هذه البداية زيوع ظاهرة «النقد الجذرى» لكل ما هو كائن، وتبلور مفاهيم جديدة تشكل فى مضمونها موضوعا لفلسفة جديدة، استنادا إلى تحليل «دولوز» فى كتابه «ماهى الفلسفة؟»، مدعما إياه بأفكار «التوسير» و «مدرسة فرانكفورت» و «اجتهادات غرامشى» (ص ٢٣٠).

يرى الأستاذ العالم، فى هذا التوجه النقدى الجدلى التحليلى الموضوعى - برغم اختلاف الرؤى - التحاما مع الواقع، معطياته وقضاياه وإشكالياته، وبداية لصياغة فلسفة جديدة تستهدف تحقيق «وحدة الإنسان» (ص ٢٣٤).

عرض المؤلف كذلك للوضع الراهن للفكر الفلسفى فى العالم العربى المعاصر، وانتهى إلى أن ما يجرى فى الساحة الفكرية بعيد جدا عن هموم المجتمعات العربية ومشكلاتها، كذا عن روح العصر ومنجزاته (ص ٢٣٥).

***

وبعد - هل كنت مغاليا حين ذهبت إلى أن الأستاذ العالم عالم ومفكر وفنان وصاحب رسالة؟

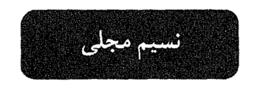
حسبى أن أختتم هذه الدراسة بحكم منصف وعادل، بأن عقل «العالم» الفعال يفيض فى كل العقول العربية المنفعلة المستنيرة!!

***

تحية
شيخنا محمود شاكر

الطريق إلى ثقافتنا

.. وهل هو الطريق الوحيد؟*



بدأ الأستاذ محمود محمد شاكر رسالته(١) بتقديم لمحة من سيرته الذاتيه وتكوينه الثقافي من خلال قراءاته الخاصة في تراث الثقافة العربية الإسلامية والذى اهتدى عن طريقه إلى منهجه في "تذوق الكلام" ويقول إنه: ظل يعانى الحيرة والشك لمدة عشرة سنوات تقريبا نتيجة احساسه احساسا مبهما متصاعدا أنه يعيش في غمار حياة أدبية فاسدة من كل الوجوه.

ولم يجد لنفسه خلاصا إلا أن يرفض أكثر المناهج الأدبية والسياسية والاجتماعية والدينية التى كانت يومئذ تطغى كالسيل يهدم السدود "ويقوض كل قائم في نفسى وفى فطرتى".

ويومئذ طوى نفسه على عزيمة ماضية، أن يبدأ وحيدا منفردا رحلة شاقة لإعادة قراءة الشعر العربى كله، أو ما يقع تحت يده منه، قراءة طويلة الأناه عند كل لفظ ومعنى "ثم أتذوقها تذوقا بعقلى وقلبى وبصيرتى، وأناملى وأنفى وسمعى ولساني، كأنى أطلب فيها خبيئا قد أخفاه الشاعر الماكر بفنه وبراعته".

اكسبته هذه المحاولة بعض الخبرة بلغة "الشعر" وبفن الشعراء وبراعتهم، فأخذ أهبته لتطبيق هذا "التذوق" الشامل على كل كلام وقع تحت يده من علوم الدين واللغة والأدب والتاريخ. وأمدته هذه التجربة الجديدة بخبرات جمة أتاحت له أن يجعل منهجه في "تذوق الكلام" منهجا جامعا شاملا. ثم يقول إنه لم يبتدع هذا المنهج. بلا سابقة ولا تمهيد، وإنما "جمعت شتات هذا المنهج في قلبى، وأصلت لنفسى أصوله، مع طول التنقيب عنه في

مطاوى العبارات التى سبق بها الأئمة الإعلام من أصحاب هذه اللغة وهذا العلم، فى مساجلاتهم ومثاقفاتهم وما يتضمنه كلامهم من النقد والاحتجاج للرأى".

إن شاكر يقوم بإعادة اكتشاف لتراث أمته الأدبي، وقد استطرد هنا ليشرح لنا الطريقة التى استطاع بها سيبويه أن يوسع من معرفته بالنحو العربى فى كتابه عن طريق الغوص فى تاريخ معانى الأفعال من خلال عملية اكتشاف أنجزها بمفرده.

وعن طريق هذه المناظره مع سيبويه، نجد أن شاكر قد شرح لنا مدخله إلى التراث الأدبى كله. فقد كان مدخله أيضاً يرتكز على بحث مشابه حول أسرار اللغة فى علاقاتها بالتعبير عن نوايا أصحابها وبالتجربة التى تجسدها النصوص.

وعلى هذا استطاع شاكر وهو فى السادسة والعشرين من عمره أن يؤلف كتابه عن "المتنى: وكان هذا الكتاب أول عمل طبق فيه منهجه فى "تذوق الكلام" شعرا ونثرا وأخبارا تروى.

وشاكر يقصد بهذا "المنهج الأدبى" بالمعنى الواسع لكلمة "أدبى" أى المنهج الذى يتناول الشعر والأدب بجميع أنواعه والتاريخ، وعلم الدين بفروعه المختلفة والفلسفة بمذاهبها المتضاربة، وكل ما هو صادر عن الإنسان أبانه عن نفسه وعن جماعته، أى يتناول ثقافته المتكاملة المنحدرة إليه فى تيار القرون المتطاولة والأجيال المتعاقبة، ووعاء ذلك كله ومستقره هو اللغة واللسان لا غيره فأياك إياك أن تنسى ذلك، وأجعله منك على ذكر أبدا، وأذكر أيضاً أن هذا الذى أقوله ههنا عن "المنهج" إنما أصل أصيل فى كل أمة، وفى كل لسان، وفى كل ثقافة حازها البشر على اختلاف السنتهم وألوانهم ومللهم ومواطنهم" (ص٢٣).

وينقسم المنهج عند شاكر إلى شطرين . شطر يتناول المادة، وشطر معالجة التطبيق. فشطر المادة يتطلب قبل كل شيء جمعها من مظانها على وجه الاستيعاب المتيسر، ثم تمحيص هذا المجموع، وتمحيص مفرداته.

أما شطر التطبيق، فيقتضى ترتيب المادة بعد نفي وتمحيص جيدها ثم على الدارس أن يتحرى لكل حقيقة من الحقائق موضعا هو حق موضعها. إن "شطر التطبيق" هو الميدان الفسيح الذى تصطرع فيه العقول، وتتنامى الحجج، وتختلف فيه الأنظار، وتفترق فيه المسالك والدروب، وعندئذ يمكن أن ينشأ ما يسمى "المناهج" و"المذاهب".

وتبعا لهذا نجد شاكر يهتم اهتماما شديدا بما يسميه "ما قبل المنهج" ويؤكد أنه شرط ملزم لمن يتصدى لاعطاء حكم نقدي فى أدب اللغة. وهو أن يكون مولودا فى هذه اللغة متشربا لثقافتها منذ الطفولة، وقادرا على ضبط إهوائه والسيطرة عليها.

لأنه من خلال الانتماء فقط، يمكن للإنسان أن يبدأ عملية الفهم، فخلف اللغة والثقافة والبنيان

الشعورى يقوم "الأساس الأخلاقى" الذى يميز كل حضارة بذاتها. وهذا الأساس الأخلاقى فى ذاته مستمد من عقيدة دينية، وبدونه لا يوجد ضابط لروح الإنسان.

"وكل إنسان صندوق مغلق فيه من الطبائع والغرائز والأهواء المتنازعة بين الخير والشر وفيه من القوة والضعف، مقادير مختلفة لا تكاد تضبط أحوالها وآثارها" (٣٢).

فالقواعد العقلية المجددة لا تكاد تقوم بهذا العبء كله، بل العقائد وحدها هى صاحبة هذا السلطان على الإنسان، لأنها إما تكون مغروزة فى فطرته بالوراثة وإما أن تكون مكتسبة ولكنها منزلة منزلة العقائد فيه.

الإصرار على أولوية الدين هو القاعدة الأساسية فى هذه الرسالة ومن هذه المقدمات يمضى شاكر لعرض مشكلة اختلافه الكامل مع المنهاج الأدبية السائدة. فهذه المناهج هى نتيجة المؤثرات الأجنبية الغربية على روح وأصالة الحضارة العربية الإسلامية وتأكيدا لهذا الرأى، فإن الأستاذ شاكر يقوم بعملية استقراء لتاريخ العلاقة مع الغرب الأوربي.

ثم يلخص علاقات الصراع بين أوربا والعرب فى حدثين أساسين:

١ - الحروب الصليبية. (١٠٩٦ - ١٢٩١م)

٢ - سقوط القسطنطينية (١٤٥٣م).

وعنده أن هذين الحدثين يشكلان الأسباب الجذرية للمواجهة التى لازالت قائمة حتى اليوم.

فمنذ سقوط القسطنطينية، بدأ الرهبان وتلاميذهم معركة أقسى من معارك الحرب، هى معركة المعرفة والعلم ثم يقول: " وهذا المأزق الضنك فى حياة المسيحية، له تاريخ قديم سابق لا يمكن أغفاله.. فعند مجئ الإسلام، كان سلطان الكنائس المسيحية مبسوطا على الشام ومصر، وشمال أفريقية وأرض الأندلس منذ قرون طويلة سبقت.. وفى أقل من ثمانين سنة، تقوض فجأة سلطان المسيحية على هذه الرقعة الواسعة المتراحبة.

وجاءت الحروب الصليبية ردا على الفتوحات الإسلامية لكن الحروب الصليبية انتهت بهزيمة الصليبين وانسحابهم. وتكشف لعقلائهم أن سرقوة الحضارة العربية هى العلم، علم الدنيا وعلم الآخرة.

وبتأثير هذا كله، أخذت بوادر النهضة الأوربية فى الظهور وظهر رجال من طبقة روجر بيكون الانجليزى (١٢١٤ - ١٢٩٤م)، وتوما الاكوينى (١٢٢٥ - ١٢٧٤م). جاهد بيكون وأمثاله فى التعليم جهاد المستميت بصبر ودأب، ليزيحوا عن أنفسهم وأهلهم غوائل الجهل .. وقد أهتم بيكون باللغة العربية وعلومها.

أما توما الأكوينى الإيطالى الكاثوليكى، فقد أراد أن يزيل جهالة الرهبان والملوك، ويمكن لهم حجة تحول بينهم وبين الأنبهار بالإسلام وثقافته وحضارته، متكئا على فلسفة ابن رشد وابن سينا وغيرهم.

"وفى مايو ١٤٥٣م سقطت القسطنطينية ودخل "محمد الفاتح" حصن المسيحية الشمالية المنيع الشامخ... وهذه الواقعة الباطشة على عنفها، وعلى سرعة ما تلاها من تدفق كتائب الإسلام منساحة فى قلب أوربة، لم تفت فى عضد المسيحية الشمالية، بل على العكس زداها الاحساس بالخزى والعار حماسة وتصميما وتحرقا وحقدا على "الترك" المسلمين".

ومن قلب هذا الصراع كما يقول شاكر، خرجت طبقة إصلاح خلل المسيحية الشمالية مرة أخرى. فخرج الراهب "مارتن لوثر" (١٤٨٣/١٥٤٦م) وخرج الراهب "جون كلفن" (١٥٠٩/١٥٦٤م) وخرج السياسى الإيطالى الفاجر "نيكولو ميكافيلى" (١٤٦٩/١٥٢٧م).

وخرج صراع اللغات واللهجات المتباينة، طلبا لاستقرار لغة موحدة لكل إقليم، وإخراج سيطرة "اللاتينية" العتيقة من طريق الرهبان والعلماء والكتاب، حتى يمكن نشر التعليم على أوسع نطاق، فى سبيل اليقظة العامة والتنبه والتجمع لإعداد أمة مسيحية قادرة على دفع رعب "الترك" المسلمين عن أرض أوربة "المقدسة" وهكذا خرجت أوربا من "العصور الوسطى".

"ارتفعت كفة أوربة بهذه اليقظة الهائلة الشاملة التى احدثتها الهزائم القديمة والحديثة وانخفضت كفة المسلمين بهذه الغفلة الهائلة التى أحدثها الغرور بالنصر القديم وبالنصر الحديث وفتح القسطنطينية.

وهنا يميز شاكر بين مراحل أربع للصراع بين الحضارتين:

١ - الغضب وخيبة أمل المسيحيين لاستيلاء المسلمين على الشام وبيت المقدس.

٢ - الغضب وخيبة الأمل لهزيمة الصليبيين.

٣ - أيضاً الغضب لاضطرار المسيحيين إلى التقهقر والانسحاب إلى داخل حدود جغرافية أوربة الشمالية.

٤ - شعور الاذلال الكامل لسقوط القسطنطينية فى يد الأتراك المسلمين.

وحسب قول الأستاذ شاكر كانت هذه التجارب المتوالية للغضب والاحباط كفيلة بأن تترك رغبة محترقة متفشية فى غرب أوربا للانتقام وإنقاذ ما تبقى لهم من كبرياء. ويومئذ تحددت أهداف المسيحية الشمالية وتحددت وسائلها، وبدأ الإعداد لحرب صليبية رابعة.

وبناء على هذا أصبح اتقان اللغة العربية مطلبا ضروريا يسعى إليه القسس والرهبان حتى يمكنهم اكتشاف سر عظمة العرب المسلمين. وهذا هو سر نشأة الاستشراق عند شاكر إذ تم التحالف بين الاستعمار والتبشير والاستشراق على أن يعاون كل منهما الآخر فى خطة متعمدة لنهب كنوز الثقافة العربية.

وقد أباح المستشرقون لأنفسهم طبع المخطوطات المنهوبة فى طبعات محدودة (بما لا يزيد عن ٥٠٠ نسخة من كل مخطوط) وذلك للتداول فيما بينهم لكى تبقى فى أيديهم كوثائق

سرية من أجل غزو العالم الإسلامي. لم يكن ذلك من أجل البحث الأكاديمي وإنما كان من أجل الغرض المحدد جيدا وهو تزويد الصفوة الأوربية بالمعرفة اللازمة لتنفيذ الغزو.

هكذا يفسر الأستاذ حركة التاريخ وصراعها على مدى ألف عام تقريبا، بأنها لم تكن سوى مؤامرة لغزو أرض المسلمين فى الجنوب. وهذا التفسير يتجاهل صراعات الأوربيين بينهم وبين بعض فى حرب الثلاثين عاما بين الكاثوليك والبروتستانت ثم حروبهم على المستعمرات فى آسيا وافريقيا والأمريكتين. كذلك يتجاهل حربين عالميتين بين الأوربيين أيضاً كانت ضحاياها عشرات الملايين وتركت دول أوربا خرابا يبابا.

ونتيجة لهذا التفسير الذاتى كان من المستحيل على شاكر أن يتصور وجود أى قدر من الموضوعية العلمية عند المستشرقين، وبعبارة شاكر:

"وهذا غير ممكن البته، بل هو ممتنع، بل هو مستحيل، لأن عمل "الاستشراق" كله مبنى على رسم صورة محددة قائمة فى نفسه، منصوبة لعينيه، ويرسمها لهدف معين مقصود لذاته، ومن أجل إحداث هذه الصورة المقنعة للمثقف الأوربى يعانى (المستشرق) مشقة "جمع المادة" ويكد كدا فى ممارسة "التطبيق". ثم سيضيف إلى ذلك قوله :"فهذا القصد المتعمد وحده، آفة خبيثة كافية وحدها فى إسقاط عمل "الاستشراق" كله إلى حضيض الفساد فى "ما قبل المنهج" و"مغضية" بعد ذلك إلى قذف عمله منبوذا خارج ما يمكن أن يوصف بوجه ما أنه "عمل علمى" خالص.

فالمستشرق حين ينظر فى "ثقافة" أمة أخرى غير أمته، إنما ينظر فيها لأحد أمرين: إما أن ينظر فيها ليكسب منها شيئاً لأمته، وثقافته، وإما أن ينظر فيها ليناظر ويناقش وكلا الأمرين حق لا ينازعه عليه منازع. وفى كلا الأمرين هو واقع فى مأزق أساسى مصدره عدم معايشته للمفاهيم اللغوية والثقافات النابعة عن عقائد راسخة.

والمستشرق عموما نابع فى لغة وثقافة أخرى مصبوغة صبغة شديدة فى المسيحية واليهودية وهما ملتان تباينهما ملة الإسلام مباينة تبلغ حد الرفض والمناقضة.

"فباطل كل البطلان أن تكون فى هذه الدنيا على ما هى عليه "ثقافة" يمكن أن تكون "ثقافة عالمية طالما أنه لا توجد "ديانة عالمية" واحدة.

فالثقافات المتباينة تتحاور وتتناظر وتتناقش، ولكن لا تتداخل تداخلا يفضى إلى الامتزاج البته، ولا يأخذ بعضها عن بعض شيئاً، إلا بعد عرضه على أسلوبها فى التفكير والنظر والاستدلال فإن استجاب للأسلوب أخذته وعدلته وخلصته من الشوائب، وأن استعصى نبهته وطرحته (ص٧٢).

وكأن شاكر على على حد قول الدكتور مجدى وهبه: يقول إنه لا يمكن حدوث فهم لأى ثقافة أخرى بغير تقمص وجدانى (٢).

واعتقد أن هذه مغالاة من الأستاذ شاكر، لأن فهم أي شعب آخر وأي ثقافة أخرى لا يتطلب أبدا هذا التطابق وقد شرح اليوت هذا الأمر فقال: إن مثل هذا الفهم لا يمكن أن يكون كاملا: لأنه ما أن يكون مجردا - فيفوت الجوهر - وأما أن يكون معاشا فيميل الدارس إلى المطابقة الكاملة بين نفسه وبين الشعب الذي يدرسه، حتى ليفقد وجهة النظر التي جعلت دراسة هذا الشعب مطلوبة وممكنة . إن الفهم يتضمن منطقة أوسع من المنطقة التي يمكننا أن نكون على وعي بها. وليس في مقدور المرء أن يكون خارج الشيء وداخله في الوقت نفسه، وما نعنيه عادة بفهم شعب آخر هو بالطبع مقاربة للفهم تقف دون النقطة التي بدأ الدارس عندها في فقدان بعض جوهريات ثقافته هو. فالرجل الذي يمارس عادة أكل لحوم البشر ليفهم العالم الداخلي لقبيلة من أكلة لحوم البشر، يكون قد اشتط بحيث لم يعد قادراً على أن يصبح واحداً من قومه حقا مرة أخرى". (٣).

لكن مشكلة شاكر الحقيقية أنه رافض للمسيحية واليهودية رفضا كاملا.

ومن ثم فهو لا يرى إلا التناقض بين هاتين الديانتين وبين الإسلام التي تتكشف من خلال الكتب المقدسة. وقد ناقشت هذا الأمر باسهاب في فصول سابقة (رموز الشعر الحديث - شاكر والثقافة الأوربية). (٤)

الاستشراق في مصر:

تناول الاستاذ شاكر حياة المستشرقين في مصر بقدر كاف من التفصيل بادئاً من نهاية القرن الثامن عشر وبالتسلل الأوربي الذي بلغ ذروته بحملة نابليون على مصر، والتي كان القصد منها كما يقول، وأد بذور النهضة التي كانت تبشر بعصر تنوير في العالم الإسلامي.

وخلاصة رأي الأستاذ شاكر هو أنه لو أتيح لحركة الإحياء التعليمي التي قادها البغدادي والزبيدي والجبرتي وغيرهم أن تؤتي ثمارها لوجدت الحضارة المسيحية الشمالية نفسها في مواجهة حضارة مساوية في القوة والاستنارة لكن علماء أوربا من المستشرقين أطلقوا أصوات النذير والتحذير إذ كانوا يضعون عيونهم كما يقول الأستاذ شاكر، على حركة الأفكار في العالم الإسلامي. فجاءت الحملة الفرنسية بقيادة نابليون لو أد هذه اليقظة والقضاء عليها في مهدها.

لكن رحيل الحملة لم يؤثر على الاستشراق الفرنسي في مصر، وكان تأثيره ظاهرا في مجال التعليم وفي المشروعات المختلفة التي تمت في عصر محمد علي وأسرته. ومن بين المبادئ التي أرساها كان مبدأ إرسال البعثات العلمية إلى فرنسا.

يقول الرافعي في كتابه "تاريخ الحركة القومية" جـ٣ ص٤٥٢": لو تأملت ملياً في العصر التي نشأت فيه هذه الفكرة، واختلجت في نفس محمد علي لعجبت لعبقريته كيف ابتت هذا المشروع. ففي ذلك العصر لم يفكر حاكم

"شرقى" ولا حكومة شرقية فى ايفاد مثل هذه البعثات ويسخر الأستاذ شاكر من الرافعى ويصفه بالمؤرخ المدجن ثم يقول: أن فكرة البعثات العلمية "لم تكن نابعة من عقل هذا الجندى الجاهل "محمد على" بل كانت نابعة من عقول تخطط لأهداف بعيدة المدي، يقصد المستشرق "جومار" الذى بنى مشروعه على شباب غض يبقون فى فرنسا سنوات تطول أو تقصر يكونون أشد استجابة على أعتياد لغة فرنسا وتقاليدها، فإذا عادوا إلى مصر كانوا حزبا لفرنسا".

وعن قصة إنشاء "مدرسة الألسن" ١٨٣٦م يقول الأستاذ شاكر أنها ليست من فكرة الطهطاوى ولا من بنات عبقريته ولكنها ثمرة من ثمار "الاستشراق" ودهاته الذين احتضنوه وربوه وغذوه ونشأوه مدة إقامته فى باريس. وكان دوره عن طريق "مدرسة الألسن" فعالا فى أحداث صدع فى ثقافة الأمة فقسمها إلى شطرين متباينين "الأزهر" فى ناحية و"مدرسة الألسن" فى ناحية. وكذلك حقق رفاعة لدهاة الاستشراق "أهم ما يتوقون إليه، من أود "اليقظة" الواحدة المتماسكة التى كان الأزهر مركزها منذ عهد البغدادى والزبيدى والجبرتى الكبير فى وقت كان محمد على الجاهل يحطم أجنحة الأزهر، ويدبر كل مكيدة لاسقاط هيبته وهيبه مشايخه ويعزلهم عن جمهور الأمة عزلا بين قضبان من الحديد. ومرت الأيام والسنون، وهذا الصدع يتفاقم حتى انتهينا إلى ما نحن عليه من الانقسام والتفريق، وذهبت "الثقافة المتكاملة" فى دار الإسلام فى مصر أدراج الرياح.

بعد ذلك جاء الاحتلال الانجليزى سنة ١٨٨٢ وبدأ التنافس بين الاستشراق الانجليزى والفرنسى . رأى الاستشراق الانجليزى أن يبدأ فى تكوين "حزب" قوى يناصره عن طريق التعليم فأسند أمره إلى قسيس مبشرعات خبيث هو "دنلوب".

ووضع دنلوب أسس "التفريغ" الكامل لطلبة المدارس المصرية أى تفريغ الطلبة من ماضيها المتدفق فى دمائها مرتبطا بالعربية والإسلام ومهد لملئه بماض آخر بائد فى القدم والغموض لم يبق من ثقافته شىء البته، ليجعل طلبة المدارس فى حيرة بين انتماءين: بين الانتماء إلى الثقافة العربية الإسلامية وبين الانتماء للفرعونية التى بادت وبادت ثقافتها ولم يبق منها إلا اطلال من الحجارة مهما بلغت فى العظمة والجلال، فهى فارغة من ثقافة حية تتدفق فى القلوب والعقول والألنسة، إنما هى آثار لا تغنى شيئاً ولا تؤتى ثمرة (ص١٤٩).

لكن الكنيسة القبطية المصرية ورجالها قاوموا محاولات التغريب، ورفضوا رفضا قاطعا التعاون مع المستشرقين سواء كانوا من الفرنسيين أو الانجليز وكما يقول الأستاذ شاكر:

"بيد أن الكنيسة القبطية أعرضت عنهم وعن أغرائهم لسبب بينه لنا المستشرق الانجليزى "ادوارد لين" فى كتابه "المصريون المحدثون، شمائلهم وعاداتهم" بعد جلاء الفرنسيين عن مصر

بأربع وثلاثين سنة (سنة ١٩٣٤م) فقال:

"ومن أكثر الخاصيات اعتبارا فى خلق الإقباط تعصبهم الشديد. وهم يكرهون المسيحيين الآخرين جميعا كراهية شديدة (يعنى المسيحيين الشماليين) تفوق كراهية المسلمين للكفار فى الإسلام. ويعتبرهم المسلمون مع ذلك أكثر المسيحيين ميلا للإسلام".

لذلك لم يستجب للمستشرقين أحد من رجال الكنيسة القبطية وأخفقوا إخفاقاً كاملاً" (ص١٣٣).

والواقع أن الكنيسة المصرية لعبت دوراً مهماً فى مقاومة التبشير وأنشأت المدارس لتعليم البنين والبنات دون تفرقة بين دين ودين وذلك لمواجهة مدارس الإرساليات الأجنبية. وفى الوقت الذى أغلق فيه سعيد المدارس تطبيقا لمقولته "إن الأمة الجاهلة أسلس قيادة" قامت مدارس الإقباط الأهلية بدور مهم فى نهضة التعليم منذ ١٨٥٣م فى عهد البابا كيرلس الرابع، الذى يعتبر أبا الإصلاح فى المحيط القبطى لما تميز به من جراءة وأقدام فى إنشاء المدارس

من القطيعة .. إلى الحوار

وأظن الآن، أنى قد قدمت عرضا وافيا لأفكار الأستاذ شاكر التى شرحها باستفاضة فى ١٦٠ صفحة فى مقدمة كتابه "المتنبى" والتى سماها رسالة فى الطريق إلى ثقافتنا" وذلك حتى أتيح للقارئ أن يتأمل معى هذه الآراء ويشارك فى تفنيدها ومناقشتها.

لقد تناول الدكتور مجدى وهبة هذه الرسالة بالتحليل والمناقشة فى بحث نشرة بالانجليزية عنوانه غضب مرتقب " An Anger Ob-served" ودار حديثه فى هذا البحث حول استكشاف امكانية الحوار بين الثقافة العربية والثقافة الأوربية. وهو يقول عن الاتجاه العام لأطروحة شاكر" أنه لا يقبل المصالحة، يشك شكا عميقا فى التفسيرات الأجنبية. أنه يرفض فى الواقع وجود إمكانية لفهم حقيقى خارج حوزة العالم الإسلامى ذاته "ثم يضيف قوله" هنا نجد صوت الغضب والاستياء الأصيل بعداثنى عشر قرنا من المواجهة مع الغرب".

وهو يرى أن الحوار قد يكون ممكنا بين الإسلام والغرب على أساس رغبة فى المعرفة أقوى من جانب الغرب، والاعتراف الصريح بجريرة الماضى الاستعمار، ولكى يأخذ هذا "الحوار" سمة حيقيقة. فإن نموذج المسلم المثقف بالثقافة الأوربية، شبه العلمانى مثل طه حسين أو النموذج شبه الماركسى كادوارد سعيد أو حتى ما يسمى بالنموذج الإسلامى المعتدل لم يعد ضروريا.

"فتقاليد المفكر الغربى لا تسمح له بالانشغال فى حوار مثمر مع صورة منعكسة فى مرآه، حتى لو كانت هذه المرآة تعمل على تغيير (تشويه) الصورة قليلا.

لابد أن يواجه الغرب واقعا حقيقيا، وأحد أشكال هذا الواقع الحقيقى هو الغضب الذى عبر

عنه شاكر. لكن ما يقوله شاكر لا يلزم قبوله عند الغربيين بظاهر قيمته، فقد يكون لهم تفسير مختلف تماما للحقيقة التاريخية. لكن من المحتم عليهم أن يصطرعوا مع هذا الغضب التى يعبر عنه، هذا الغضب هو نتيجة التمسك بمعتقدات راسخة فى مواجهة ما يعتقد أنه ثقافة غربية غازية.

والسؤال الذى يطرحه المهتمون بالفكر الإسلامى من الغربيين هو: كيف يمكنهم إجراء الحوار مع الغضب؟ كيف تصل إلى التفاهم مع صوت يتهمك بالخيانة؟

وهنا يشير الدكتور مجدى وهبة إلى اقتراح اندريه ريموند الذى يدعو إلى أن يبدأ الحوار بالنظر إلى تبعة الماضى بشئ من التعقل والتروى، مع الاعتراف بأسباب الصراع، لكن أيضاً مع التأكيد على التراث المشترك (كتراث العلوم الإغريقية، أرسطو، وتبادل التأثير فى فن المعمار والتقاليد الشعرية) لكن هذا لا يقدم عونا حقيقيا إزاء موقف فيه إعادة التأكيد على الهوية القومية بربطها بعقيدة المسلمين كما يبين القرآن أنهم «خير أمة أخرجت للناس» وإن هذه الأمة قد هوجمت من جانب المشركين أوقليلى الإيمان.

إن تجريد هذا الغضب من أسلحته يتطلب محو ذكرى الحروب الصليبية وطرد العرب من أسبانيا، وتاريخ الاستعمار الإنجلو فرنسى، ثم الاحتلال الصهيونى لفلسطين، ولكن قبل كل شيء هناك حقيقة أنه فى حين يقبل الإسلام كثيرا من التقاليد اليهودية المسيح فإن الكتب اليهودية والمسيحية تنكر صحة نبوءة محمد.

ومن هذه المقدمات، يستنتج الدكتور مجدى وهبة أن التنافر وعدم التصالح ليس سياسيا أو تاريخيا فقط، وإنما هو جاء من الخصومة العميقة بين عقدتين مجردتين.

إن الإشارات الصادرة من الغرب عن عدم جواز الفصل بين مشاكل العالم الحديث وإلى خبرة الإنسان العادى إزاء عملية الحداثة أو ما بعد الثورة الصناعية لا تعد استجابات صالحة لتحدى الغضب. أما شاكر نفسه فإنه يشعر أنه مدفوع لصب جام غضبه على فكرة الحداثة ذاتها، لأنه يعتقد إن الإسلام حق، وحيث يكون الحق فلا معنى لأى شيء آخر.

فى ختام دراسة بعنوان «مغامرة الإسلام» قدم مارشال هدسن تلخيصا للتحديات والاختياجات التى تواجه الإسلام اليوم فقال أنها تأتى من طبيعة «التقدم الآلى» الذى يمتد من البلدان الصناعية إلى العالم فيما وراء الحدود. وهذا يؤدى إلى هدم التقاليد الثقافية والضغط على الموارد الطبيعية ثم زعزعة القيم الأخلاقية.

وفى سبيل إقامة التوازن وتفادى وقوع الفوضى، فإن الأصل الوحيد هو إشباع حاجتين من الحاجات الملحة مثل، الحاجة إلى التخطيط الاجتماعى، والحاجة إلى تثقيف الجماهير بثقافة إنسانية.

فى حالة الإسلام، فإن الاحتياجات أشد



إلحاحا نتيجة لتصارع الرغبات بين الحداثة وتأكيد الذات بصورة حادة مثيرة فى لحظة وعى حاد بالذات لدى الإسلاميين، لكن بالنسبة لشاكر، فإن إشباع هذه الحاجات هو على وجه الدقة ما يسعى الإسلام لتحقيقه.

ويمضى الدكتور مجدى فى بحثه قائلا:

إن رسالة الإسلام كما يراها شاكر، هى دعوة لتخطيط اجتماعى إسلامى وتربية إسلامية وفوق كل هذا، فإن الإسلام هو عقيدة إيمانية، يعمل فى نطاق مجتمع إنسانى منظم فما حاجتنا إذن لاستجلاب نظم عمل من خارج هذه الحقيقة القائمة على الوحى؟ إن خبرة المجتمعات الإسلامية مرتبطة ارتباطا وثيقا بسلطة إسلامية، فلماذا نتطلع إلى خبرات وتجارب ليست مرتبطة بسلطة إسلامية؟ أين يوجد الخيط الرفيع إذن، بين "الحوار" ونفى الذات عن الحقيقة؟

ومن ثم يتساءل دكتور مجدى وهبة عن معنى الحوار فى هذا السياق، وعمن يكونوا أطراف الحوار، وماهى موضوعات الحوار، وهل تدخل الآليهات فى هذه المناقشة. ثم يجيب «بالتأكيد فالأمل الوحيد هو فى تشجيع المسلمين على فحص التراث اليهودى المسيحى بروح المعرفة كما يفعل المستشرق الأمين مع التراث الإسلامى. أن حب الاستطلاع سوف يتغلب على مشاعر الغضب فى وقت من الأوقات. وربّما نتطلع إلى اليوم الذى نجد فيه دائرة معارف مسيحية بأقلام مسلمين».

ويختتم الدكتور مجدى بحثه بالإشارة إلى استطلاع أجرته مجلة partisan Review عام ١٩٥٠ بين قرائها حول «الدين والمثقفين» ونشرت المجلة إجابات مطولة كتبها مؤمنون وغير مؤمنين. وشكلت هذه الإجابات محاولة بالغة الأهمية فى إعادة تقييم التجربة الدينية بين المسيحيين واليهود فى منتصف القرن العشرين.

ودارت أسئلة المجلة حول خمسة محاور هى:

١- أسباب الإحياء الدينى فى عصرنا.

٢- مصداقية التجربة الدينية فى عصر العلم.

٣- هل يمكن للثقافة أن تعيش دون عقيدة دينية إيجابية.

٤- الاهتمام المتجدد بالأساطير وعلاقتها بالتجربة الدينية.

٥- التمييز بين الإيمان الدينى (كموقف من الإنسان والحياة الإنسانية) وبين المعتقدات الرسمية التى تبثها مؤسسات السلطة الحاكمة.

ثم أنهى كلامه بالسؤال التالى:

«هل توجد إمكانية لمثل هذا الاستطلاع بين المسلمين الأصوليين الآن؟ ربما وجب علينا أن ننتظر حتى تتلاشى موجة الغضب وتهدأ الشكوك التى تشكل الشاغل الأكبر لقلب المسلم الآن».

وتعليقا على ماذكره الدكتور مجدى وهبه بشأن الخلاف الجذرى بين المسلمين والمسيحيين أقول أن "الحوار" المقترح لا يتطلب أبداً المساس بما هو مقدس عند أطراف الحوار، أو تنازل أحد

المتحاورين عن معتقداته إرضاء للطرف الآخر والا تحولت عملية الحوار إلى عملية احتواء ثقافى وإنما المطلوب هو أن يفهم كل طرف معتقدات الطرف الآخر ويحترم حقه فى الاختلاف وفى التعبير عنه بحرية.

وإن كان الأستاذ شاكر بحكم مكانته العلمية هو أهم الغاضبين فى العالم الإسلامى فإن ظاهرة الغضب الإسلامى تحظى باهتمام كبير من كبار المفكرين والباحثين فى الغرب، ومن بين هؤلاء المستشرق برنارد لويس الذى تناول هذه الظاهرة فى بحث نشر مؤخراً بعنوان «جذور الغضب الإسلامى». (٥). يبحث فيه عن أسباب هذا الغضب ودوافعه الأساسية من التاريخ والواقع المعاش فى هذا العصر.

وكأنه يرد على دعوة الدكتور مجدى بشأن الاعتراف بجريرة الماضى الاستعمارى فيقول «نحن فى الغرب متهمون بالإنحلال الجنسى، وبالعنصرية، والإمبريالية، وبإقامة نظم الإقطاع والعبودية، وكذلك بالطغيان والأستغلال. وفيما يخص هذه التهم بل وماهو اشنع منها فإننا لا نملك إلا أن نقر بذنبنا، ليس كأمريكيين أو غربيين، بل باعتبارنا بشراً، وأعضاء فى الجنس البشرى. بشأن أى من هذه الخطايا، لم نكن المخطئين فمعاملة المرأة مثلا فى الغرب، وفى العالم المسيحى عموما لم تجرد دائما على أساس المساواة مع الرجل بل كانت تتم بصورة قهرية أحيانا ولكن هذا على أسوأ تقدير، كان أفضل كثيرا من نظام تعدد الزوجات وامتلاك الجوارى والمحظيات الذى كان يقرر مصير غالبية النساء على هذا الكوكب».

وعن العنصرية يقول برنارد لويس أن هذا المصطلح قد أصبح بلا معنى الآن وهو مثل لفظ "الفاشية" الذى ينسب للمعارضين المنتمين لأحزاب الديكتاتوريات الوطنية. أما نظام العبودية فهو محرم دوليا الآن باعتباره عارا على الإنسانية. وكان الغربيون أول من خرج على موقف القبول الجماعى لهذا النظام فجرموه عن طريق القانون.

الامبريالية إذن هى: سبب الشكوى؟ وإجابة عن هذا السؤال يقول: «أن بعض الدول الغربية، وبمعنى ما الحضارة الغربية ككل مسئولة عن جريرة الاستعمار لكن هل ينبغى لنا أن نصدق أن توسع أوروبا الغربية كان يتصف بنوع من الجنوح الأخلاقى خلت منه التجارب السابقة البريئة نسبيا كفتوحات العرب وغزوات المغول والاتراك».

ثم يمضى برنارد لويس فى مناقشته فيقول: «ولكن استخدام المصطلح فى كتابات الإسلاميين الأصوليين لا يحمل فى أغلب الأحوال نفس المعنى الذى له عند نقاد الغرب. ففى كثير من هذه الكتابات يأخذ لفظ الإمبريالية مغزى دينيا واضحا. إذ يستخدم أحيانا فى شكل هجومى ليربط بين الاستعمار وبين التبشير، ويشمل الصليبيين والامبراطوريات

الاستعمارية الحديثة. وأحيانا يخرج المرء بانطباع أن جريرة الامبريالية ليست كما يعرفها نقاد الغرب، هى هيمنة شعب على شعب آخر أو على الأصح توزيع الأدوار فى نطاق هذه العلاقة لكن السىء حقا وغير المقبول هو سيطرة المشركين على المؤمنين. فسيطرت المؤمنين على غير المؤمنين تعد امراً طبيعيا وصحيحا لأن هذا يؤدى إلى الحفاظ على شرع الله، ويعطى غير المؤمنين فرصة لقبول الإيمان الصحيح ، أما أن يسيطر غير المؤمنين على المؤمنين فهو أمر غير طبيعى بل هو نوع من الكفر، لأنه يؤدى إلى فساد العقيدة الدينية والأخلاق فى المجتمع وإلى فساد شرع الله أو إلغائه فى المجتمع. وهذا يساعدنا على فهم الاضطرابات الجارية الآن فى أماكن مختلفة مثل، أريتريا الأثيوبية وكشمير الهندية، وسنكيانج الصينية وكوسوفو اليوغسلافية حيث يعيش فى كل هذه الأماكن شعب مسلم تحكمه حكومه غير إسلامية. وهذا يوضح أيضاً لماذا يطالب المتحدثون باسم الأقليات الإسلامية الجديدة فى غرب أوروبا بقدر من الحماية القانونية للإسلام لم تعد هذه المجتمعات تعطيه للمسيحية ذاتها، ولم تعطه أبدا لليهودية، بل أن دول الموطن الأصلى لهؤلاء المسلمين، لم توافق أبداً على تقديم مثل هذه الحماية لأى ديانة تخالف الإسلام. وفى مفهومهم فلا يوجد تناقض فى هذه المواقف فالإيمان الصحيح، القائم على آخر رسالات الوحى الإلهى ، يجب حمايته من الإهانة والإساءة أما الأديان الأخرى وهى أما باطلة أو ناقصة فليس لها الحق فى مثل هذه الحماية».

ثم يشرح أسباب التحول ضد الغرب بقوله:

«لقد تحول الإعجاب بالغرب وتقليده عند كثير من المسلمين إلى عداء ورفض . وهذا المزاج يرجع فى جانب إلى شعور بالإذلال- نوع من الوعى المتنامى بين ورثة حضارة قديمة ظلت تسيطر زمنا طويلا، ومن ثم كان كفاح الأصوليين ضد العلمانية والحداثة. والحرب ضد العلمانية واعية ومفهومة فهناك أدبيات كثيرة ترفض العلمانية على اعتبار أنها قوة وثنية شريرة جديدة. أما الحرب ضد الحداثة فليست واعية ولا مفهومة ، وموجهة ضد عمليات التغيير كلها».

وينتهى برنارد لويس فى تحليله لظاهرة الغضب الإسلامى إلى القول بأنها ليست سوى تعبير عن صراع حضارى «فنحن نواجه مزاجا وحركة مفارقة جدا لكل مستويات المسائل والسياسات بل وحتى الحكومات التى تلاحقها. ولا يقل هذا الأمر شيئا عن صراع الحضارات. وهو يتمثل فى رد فعل ربما لاعقلانى ولكنه بالتأكيد رد فعل تاريخى من خصم قديم لتراثنا اليهودى المسيحى ولحاضرنا العلمانى» ورافض لانتشارهما معا على مستوى العالم كله.. ومن المهم أن نحسم أمرنا فلا نسمح من جانبنا بالاستجابة للاستفزاز والقيام برد فعل تاريخى أولا عقلانى مماثل».

وبعد هذا التحذير الذى وجهه برنارد لويس لأبناء قومه من الغربيين يعود ليقول ليس كل الأفكار المستوردة من الغرب واجهت رفضا فقد أخذ أشد الأصوليين راديكالية أفكارا غربية ودون الاعتراف بمصدرها. فقد اخذوا فكرة الحرية السياسية، وما يرتبط بها من ممارسات أخرى كالتمثيل النيابى والانتخابات، والحكومة الدستورية. حتى الجمهورية الإسلامية فى إيران لها دستور مكتوب ومجلس تشريعى منتخب، وأسقفية (يقصد مجلس أعلى لرجال الدين أو آيات الله اسمه الحوذة) وأن هذه الأفكار والممارسات كما يقول برنارد لويس، ليس لها أصل فى التعاليم الإسلامية وليس لها سوابق فى التاريخ الإسلامى.

«إن الحركة التى تسمى بالأصولية ليس هى التقليد الإسلامى الوحيد. فهناك حركات أخرى أكثر تسامحا وانفتاحا، وهى التى أوحت فى الماضى بمنجزات الحضارة الإسلامية. ونحن نأمل فى أن يسود هذا التقليد ويتغلب فى يوم ما. ولكن حتى يتم ذلك فهناك نضال شاق، لا يستطيع الغرب فيه أن يفعل شيئا، بل أن أى محاولة من جانبه قد تسبب ضررا، لأن هذه أمور ينبغى أن يقررها المسلمون فيما بينهم وفى نفس الوقت علينا أن نحاذر من جميع النواحى حتى نتجنب مخاطر فترة جديدة من الحروب الدينية، التى قد تنشأ من تفاقم الخلافات وإحياء الأحقاد القديمة».

ومن أجل هذه الغاية يدعو برنارد لويس لإعطاء تقدير أكبر للثقافة الأخرى الدينية والسياسية عن طريق دراسة تاريخ وآداب هذه الثقافة الإسلامية وفى نفس الوقت يدعو المسلمين لدراسة التراث اليهودى المسيحى، وأن يتفهموا بصفة خاصة رؤية الغرب للعلاقة بين الدين والسياسة حتى وأن لم يختاروا هم هذه الرؤية لأنفسهم.

وفى سبيل تقديم وصف دقيق لهذه العلاقة يقتبس برنارد لويس فقرة من خطاب كتبه الرئيس الأمريكى جون تيلر بتاريخ ١٠ يوليو ١٨٤٣م، عبر فيه تعبيرا بليغا منبئا عن مبدأ الحرية الدينية فقال:

«أقدمت الولايات المتحدة على تجربة عظيمة ونبيلة يعتقد البعض أنها مخاطرة غير مسبوقة فى التاريخ- هى تجربة الفصل التام بين الكنيسة والدولة. فلا تقوم بيننا مؤسسة دينية بحكم القانون لقد تحرر الضمير من كل القيود والكوابح وأصبح مباحا لكل إنسان أن يعبد خالقه وفقا لما تمليه عليه حكمته الخاصة. فلا تفرض ضريبة لإقامة نظام سلطوى، ولا يبنى على حكم الإنسان غير المعصوم قانون صحيح للإيمان. فاتباع محمد، لو قدر لأحد منهم أن يأتى إلينا فسوف يتمتع بكل ما يكلفه له الدستور من حق ممارسة العبادة وفقا لتعاليم القرآن، أما الهندى الشرقى فيمكنه أن يبنى معبدا لبراهما إذا ارتضى ذلك. هذه هى روح

التسامح التى تقوم بغرسها مؤسساتنا السياسية فالعبرى المضطهد والمهان فى مناطق أخرى من العالم له أن يحتل مسكنه بيننا دون خوف من أحد، تحت رعاية الحكومة التى سوف تقوم بالدفاع عنه وحمايته. هذه هى التجربة العظيمة التى شرعنا فيها وها هى تأتى ثمارها الحلوة، وبدونها سوف يكون نظامنا ناقصا.»

«إن جسم الإنسان قد يتعرض للقهر والتهديد ومع ذلك فقد ينجو، أما عقل الإنسان إذا كبلته القيود فإن طاقاته تتحلل وملكاته تتلاشى، ولا يتبقى منه إلا ماهو أرضى، فلابد أن يظل العقل طليقا كالنور والهواء».

ومن هذا يتبين أن أمريكا كانت هى البادئة بفصل الكنيسة عن الدولة فصلا تاما، أى بتقرير الحرية الدينية لجميع من تظلهم هذه الدولة من البشر. وبعد قليل أخذ هذا المبدأ طريقه إلى كثير من دول إوروبا . وكان تقرير هذا الأمر هو بداية الإنطلاق والتقدم فى مجالات العلوم والفنون والسياسة والاقتصاد حتى وصولا إلى أقصى درجات التقدم والرفاهية. وإن كان مبدأ الحرية الدينية يفسر سر تقدم الغرب، فإنه كاف بنفس الدرجة لتفسير سر تخلف الشرق وتقهقر الحضارة العربية الإسلامية بعد أن بلغت ذروة من ذرى التقدم والانفتاح الفكرى والإنسانى.

وهذا ما يؤكده الدكتور الطاهر أحمد مكى فى مناقشة لآراء الأستاذ محمود محمد شاكر (٦) حيث يقول:

«ومع التأمل الطويل والتعمق فى تاريخنا وجدنا أن الدولة الإسلامية فقدت مقوماتها الأساسية، وانتهت إلى العجز الذى نعيشه حين انهار فيها هذان العنصران: احترام كرامة الإنسان، الاكتفاء الاقتصادى. كان فيها طغاة على امتداد أرضها وعمق تاريخها، يقتلون من يشاءون حيث يشاءون، وحين كان هناك من يقف فى وجوههم ويردهم عن طغيانهم كان الأمل يزهر، والدولة تنتعش وحين كثر عددهم (عدد الطغاة) وضعفت المواجهة أو انعدمت ساء حالنا وانتهى إلى مانحن فيه».

وبعد أن يذكر الدكتور مكى بعض وجوه الفساد فى حياتنا الفكرية والدينية والاجتماعية والعلمية يقول:

«إن فساد الحياة الأدبية ياعالمنا الجليل، وهى فاسدة حتى النخاع، يعود إلى أسباب كثيرة، ليس من بينها التبشيرات أو الاستعمار أو الاستشراق، وإنما تعود فى أساسها إلى أن حياتنا فاسدة، والأدب صدى لها، ولا يستقيم الظل والعود أعوج».

وهذا يقودنا إلى مشكلة السلطة فى العالم العربى الإسلامى. فالأستاذ شاكر يرى كما أوضح الدكتور مجدى أن خبرة المجتمعات الإسلامية مرتبطة ارتباطا وثيقا بالسلطة الإسلامية فلماذا نتطلع إلى خبرات ليست مرتبطة بسلطة إسلامية؟ والسؤال الذى أطرحه هنا: هل كانت هذه السلطة الإسلامية تعبيرا حقيقيا عن الثقافة الإسلامية

التى تستمد قانونها الأخلاقى من عقيدة الإسلام؟

يشير برنارد لويس فى بحثه إلى أن من بين الأسباب التى تثير كراهية المسلمين لأمريكا هى تدعيمها ومساندتها لحكام قبليين وحكومات رجعية وديكتاتورية لاتعبر عن مصالح شعوبها. هذا عن حكومات عصرنا.. فماذا عن تراث السلطة الإسلامية الذى يتمسك به شاكر وكثير من الأصوليين؟ ماذا يقول التاريخ عن هذه الممارسة وفى أى اتجاه سارت؟ مرجعنا هو كتاب الدكتور جمال حمدان «العالم الإسلامى المعاصر» الصادر فى القاهرة عام ١٩٧١م.

إذ يقول جمال حمدان: «إن أغلب الفرق الدينية والشيع والطوائف التى تكاثرت فجأة فى صدر الإسلام ومابعده بدأت أصلا على شكل أحزاب سياسية وصراعات على السلطة والحكم. وفى العصر الحديث ظل الدين أداة ميسورة للسياسة تستغله القوة لتشريع وجودها غير الشرعى مرة ولتبرير مظاهرها وابتزازها مرة أخرى.. فمنذ البداية استغل الاستعمار الدينى التركى الخلافة مطية وواجهة للشرعية، وباسم الدين نجح فى فرض استعماره الغاشم على المسلمين، وعلى أساس النظام الذى ابتدعه لم ينجح إلا فى أن يفاقم مشكلة الطائفية ويبلورها فى العالم العربى». (ص١٢٥و ١٢٦) (٧)

وقد بدأ اقتحام هذه المشكلة من جانب الأصوليين المسلمين ولا أدل على ذلك مما كتبه الشيخ محمد الغزالى فى كتابه الهام «أزمة الشورى» إذ كتب فى فصل بعنوان «الانتخابات بدعة» يقول «كثير ما رمقت المعارك الداخلية فى تاريخنا الإسلامى ثم حدثت نفسى: ماذا لو أن النزاع بنى على ومعاوية تم البت فى استفتاء عام، بدلا من إراقة الدماء.

ولو سلمنا بأن الأسرة الأموية تمثل حزبا سياسيا له مبادئ معينة، فماذا علينا لو تركت آل البيت يكونون حزبا آخر يصل إلى الحكم بانتخاب صحيح. أو يحرم منه بانتخاب صحيح.

قال لى متعالم كبير: إن الانتخابات بدعة.

قلت له: وسفك الدماء واستباحة الحرمات هو السنة.

قال: إن الغوغاء لا رأى لهم.

قلت: ألم يكن هؤلاء الغوغاء هم سواء الجيوش المقاتلة مع هذا أو ذاك. انقبلهم مقاتلين ولا نقلبهم ناخبين.

إننى باسم الإسلام، أرفض الأخطاء التى وقع فيها «حكامه القدامى والمحدثون.. ليس لأحد من أولئك حصانة تجعله فوق النقد. الذى أعلمه من دينى أن محمداً عليه الصلاة والسلام بعث رحمة للعالمين. وأن الأمويين والعباسيين والعثمانيين وغيرهم يقتربون منه أو يبتعدون عنه بمقدار وفائهم لله، أو غدرهم لوحيه العظيم».

وتقاليد الحكم خلال هذه العصور هى كأى موروثات أخرى، ينظر إليها على ضوء الإسلام، ولا ينظر للإسلام على ضوئها.

ونظام الانتخابات كنظام الامتحان أجدى المقاييس بالإثبات والإبقاء وإن كان كلاهما يخيف.. وقد سمعت كثيرون يحتقرون رأى العامة، ونظرت إلى ما يقدمون من بديل فلم أجد شيئا..

ما رأيك فى متحدثين عن الإسلام يستكينون فى ظل أحقر استبداد ، فإذا حدثتكم عن عمود الشورى فى الإسلام قال ذلك رأى الرعاع والأمر لأهل الحل والعقد لا الرعاع.

كيف يوجد هؤلاء المأمولون المنشودون المسلمون من أهل الحل والعقد، وإذا كان اختيارهم للحاكم فالأمر إذن كما قال أبو الطيب المتنبى.. فيك الخصام وأنت الخصم والحكم.

وإذا كان لجمهور الأمة، فلابد من الانتخابات.

وقد تساءل الأستاذ أحمد بهجت فى تعقيبه على هذه الفقرات: هل نفهم من كلام الشيخ محمد الغزالى أنه يحبذ الأسلوب الغربى فى الحكم. وفى اليوم التالى كتب فى «صندوق الدنيا يقول»:

يرى الشيخ محمد الغزالى فى كتابه «أزمة الشورى» أن الاستبداد السياسى ليس عصيانا جزئيا لتعاليم الإسلام، وليس قتلا لشرائع فرعية فيه، إنما هو إفلات من مجاله كله ودمار على عقيدته.

إن كلمة التوحيد تعنى أفراد الله بالعبودية، وتعنى احترام حقوق الإنسان وكرامة الشعوب أيضا.

وهذا هو الفهم اللائق بالتوحيد، لأن الله تبارك وتعالى خلق الناس جميعا أبيضهم وأسودهم وجعل معيار الفضل بينهم هو التقوى والقول بأن الإسلام أقر الشورى فى نظام الحكم، وأعفى الحاكم من نتائجها كلام باطل، وهو يقع على ألسنة لم تحسن دراسة الإسلام ولم تحسن فهم تاريخه.

والشورى لا علاقة لها بالعقائد والعبادات الحلال والحرام.. وهذا أمر ليس مجاله، وهذا أمر معلوم لدارس الفقه.. إنها بالاجتهاد لا مكان لها مع النص.

رغم ذلك فإن هناك من يرفض أن تكون الأمة مصدر السلطات.. لأن الحاكمية لله لا للشعب وهذا لعب بالألفاظ أو جهل بمعانى التشريع.. لأن مجال الشورى هو الشئون المدنية والدنيوية والحضارية العادية.. ولا علاقة لها بتشريع الله وأحكامه. إن الأوضاع السياسية للمسلمين لن تنصلح إذا ظل الدين فى وعيهم يهتم بفقه الحيض والنفاث، ولا يكترث لفقه المال والحكم.

لقد أمر الله بالشورى ، وكان أمره عاما مطلقا لنبيه صلى الله عليه وسلم «وشاورهم فى الأمر» ولم يحدد الحق سبحانه وتعالى كيف تكون الشورى، ولم يحدد ضماناتها.. وترك هذه الأمور كلها للمسلمين لتحديدها حسب زمانهم وأحوالهم.. وقد وضعت الديمقراطيات الغربية ضوابط محترمة للحياة السياسية الصحيحة، فلماذا لا ننقل عنهم ما يسد النقص الناشىء عن

جمودنا الفقهى فى موضوع الحكم والشورى؟ لقد اغلقنا باب الاجتهاد قرابة ألف عام، فإذا سبقنا غيرنا فى شئون إنسانية مطلقة، فلا معنى لاستكبارنا عن الإفادة منه. ولامعنى للخوف من ذهاب شخصيتنا. لأن الاقتباس والنقل يقع فى خدمة مبادئ إسلامية مقررة عندنا ابتداء، ولا يعنى هذا خروجا عن خطنا العتيد، ولا يعنى إننا ارتضينا أهدافا أخرى.

ولئن كنا نحاول تحصين الشورى بضمانات لمنع الطغيان، فلحساب من ترفض هذه الضمانات لحساب الله أم لحساب الفساد السياسى المتوطن فى أكثر من قطر».

لقد نقلت ما كتبه الأستاذ أحمد بهجت بالأهرام (٨) حيث أشاد بهذا الرأى الجديد فى مسألة السلطة والحكم. وبحكم مكانة الأستاذ محمد الغزالى العلمية والدينية فإن هذا الكلام يعد أقوى وأوضح بيان فى إباحة الأخذ والاعتماد على ما وضعته الديمقراطية الغربية من ضوابط محترمة للحياة السياسية الصحيحة. وهو رد حاسم على دعاة الرفض والمقاطعة للنظم الغربية وهؤلاء يعملون لحماية مصالحهم الطبقية والانتهازية فى السلطة والحكم. كما أن دعوة الشيخ الغزالى تأتى لتعزز ضرورة الحوار بيننا وبين الغرب دون تعال أو خوف. بل على أساس الفهم والاحترام المتبادل.

وقد كتب الأستاذ أحمد عبد المعطى حجازى بالأهرام (١٩٨٩/٦/٢٨) تحت عنوان «مقدمات عربية للثورة الفرنسية» عن ذكرى قيام الثورة الفرنسية يقول:

«لقد كان أكثر مؤرخينا وكتابنا يعتبرونه لسنوات خلت بداية. تاريخنا الحديث وفاتحة للنهضة التى انتشلتنا من عصور الانحطاط، ووضعتنا على أعتاب التقدم بينما يرى الآن كتاب آخرون أن النهضة كانت قد بدأت فى مصر المنكوبة بالأتراك والمماليك قبل أن ينقض هذا «الفتى الصليبى المحترق المبير- أى صانع البوار! نابليون بغته على دار الإسلام فى مصر، كما يقول الأستاذ محمود محمد شاكر فى كتابه الأخير «رسالة فى الطريق إلى ثقافتنا».

وهناك من يطرح المسألة ذاتها طرحا مباشرا يتعلق بالحاضر لا بالماضى فيتحدث عن علاقتنا بفرنسا وأوربا الآن ناظرا إليها بذات المنظار. فالأوربيون صليبيون وهدفهم الرئيسى هو القضاء على الإسلام والمسلمين. وهكذا نجد أن ما يحسبه البعض من ذكريات الماضى ومسائل التاريخ هو قضية الحاضر والمستقبل لأنه قضية علاقتنا بالعالم وبالأخرين، وهذا وجه من وجوه علاقتنا بأنفسنا. لأن من يرى غيره على حقيقته يرى نفسه على حقيقتها. ومن يزيف صورة غيره يزيف صورة نفسه فى الوقت ذاته والذى ينكر أثر الغير فى نفسه ينكر أثره فى غيره».

وهذا حق، فلا فائدة من الرفض والإنكار لفضل الغير إلا دفع الغير لإنكار فضلنا وعندئذ تستحكم القطيعة وتتفاقم الخلافات ولا يبقى

أمامنا إلا الدخول فى حرب دينية جديدة.. وهذا الأمر ليس فى مصلحتنا أبدا بحكم التطور التكنولوجى فى الغرب وامتلاكه لإمكانيات علمية وقتالية ساحقة لا نملك إزاءها شيئا.

وهذا يجعل دعوة الحوار ضرورة حياة ووجود وعمار وتقدم وهذه الآراء التى اشرنا إليها تؤكد على أهمية فتح باب الاجتهاد وتوسيع الحوار عن طريق اقتباس ماينفعنا من نظمهم وعلومهم بل أن الأستاذ شاكر نفسه أصبح يضم صوته الآن لدعاة الحوار وتدعيمه من أجل مزيد من الفهم والتفاهم ومن أجل الوصول إلى تعاون مشترك فى سبيل التنمية والعدل والسلام العالمى..

ويقول أن الحوار ضرورى حتى لو يقى الناس مختلفين. وهذا كلام جميل ويسعدنى أن أكون أول من سمعه وأول من يعلنه فى هذا الكتاب.

وطالما أن الخلاف ينشأ حول المفاهيم الدينية. فلابد أن ينشط حوار الأديان، ليس بين الإسلام والمسيحية واليهودية فقط بل بين الأديان الكبرى جميعا بما فيها البوذية والهندوكية. فهذه أديان تعتنقها شعوب كثيرة العدد ويثور بسببها مشاكل مع المسيحيين والمسلمين.

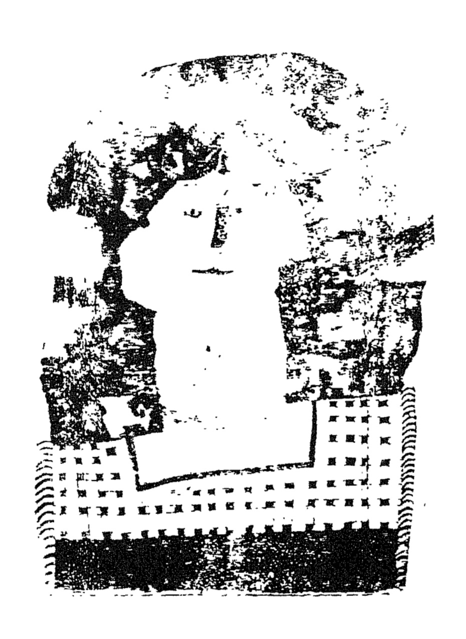
إن صنع السلام والمساهمة فيه تجربة عظيمة يتطلع إليها كل البشر ولابد من التفاهم بين أصحاب الأديان جميعا حتى يمكن القضاء على أسباب وبذور الشقاق بينهم.. إن الفهم والاحترام المتبادل كفيلان بتسوية خلافات كثيرة «ولابد من طليعة فكرية مثقفة ومخلصة لتقود هذا الحوار.

وتضع شروطه وحدوده حتى يثمر ثمارا حسنة.. وطوبى لصانعى السلام لأنهم أبناء الله يدعون.. هذا قول المسيح.. فهل ننصت إليه.

كذلك هناك تجارب كثيرة تمت على طريق الحوار بين الأديان، يمكن الاستفادة منها.. وقد سجل الدكتور وليم سليمان مسيرة هذه التجارب ونتائجها فى كتابه الهام «الحوار بين الأديان المنشور فى القاهرة ١٩٧٦. وقد يكون من المفيد أيضاً الرجوع إلى كتاب «ندوة الحوار بين الأديان» الذى أصدره مكتب الاتصال بالجماهيرية الليبية- وفيه رصد لتجربة الحوار الدينى بين مجموعة من الباحثين المسيحيين الغربيين وبين مجموعة من المفكرين العرب المسلمين التى عقدت فى طرابلس ١٩٧٦ وحضر بعض جلساتها العقيد معمر القذافى قائد الثورة الليبية.

لقد قدمت هذه التجارب عطاء مهماً فى هذا المجال، جدير بأن نعيد تقييمه ونواصله على أوسع نطاق. وهذا أمر ضرورى حتى نركز على الإيجابيات ونتجنب السلبيات.

وعلينا أن نفهم منذ البداية أن غاية الحوار المطلوب ليست إزالة الخلافات الموجودة فى الكتب المقدسة أو تصفية بعض الأديان لصالح دين معين، فالحوار يقوم أساسا على الاعتراف بحق الغير فى الاختلاف والاحتفاظ بوجهة نظره المختلفة، وإنما البحث يكون فى إزالة سوء الفهم والشك المتبادل بين أصحاب الأديان، وإيجاد



السبل المشتركة للتعاون من أجل الخير المشترك الذى هو غاية الأديان جميعا.

ويهمنى فى هذا السياق أن أتوقف بعض الوقت عند مداخله العقيد معمر القذافى لعدة أسباب:

١) إن العقيد القذافى قائد ثورة عربى وهو مسئول بحكم موقعه عن قيادة عملية التحول السياسى والاجتماعى التى تشهدها ليبيا منذ أوائل السبعينيات. وقد ساهم القذافى بدور مهم فى تحريك الغضب الإسلامى وتوجيهه نحو الغرب المسيحى ونحو أمريكا بصفة خاصة. وذلك عن طريق أسلوبه فى التربية العقائدية والتحريض الثورى.

٢) إن العقيد القذافى يربط الحوار هنا بنظريته فى بناء دولة اشتراكية عادلة على أساس من العقيدة الإسلامية. وأشهد أنى عشت فى بنغازى ست سنوات، ولمست عن قرب جدية المحاولات التى تبذل لتحقيق هذه الغاية، وتأكدت من نظرة المساواة فى المعاملة بين الجميع دون تفرقة بسبب اللون أو الجنس أو الدين.

٣) فى هذه المداخلة عبر العقيدالقذافى فى بساطة ووضوح عن جوانب الاتفاق والأختلاف بين الأديان، فقال:

أما بين مؤمن وآخر فليس هناك شىء اسمه جهاد.. أن الخطأ هنا فى أعتقاد المسلمين وليس فى القرآن.. والقرآن لا يوجد فيه اطلاقا شىء اسمه الجهاد ضد أهل الكتاب وإنما القرآن يدعو إلى محاورة أهل الكتاب بأعتبارهم وأيانا مؤمنين بالله ويجب محاورتهم بالحسنى... "وجادلهم بالتى هى أحسن".. "وتعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم" أن القرآن يدعو المؤمنين به إلى استمرار الجدل والحوار مع أهل الكتاب الآخرين..

والمقصود هنا النصارى واليهود ... كما أنه يقول إن النصارى هم أقرب إليكم من اليهود.. وهذه آية واضحة "ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا أنا نصارى".

"أما عن الجانب المسيحى فنحن لا نشك بما أنزله الله سبحانه وتعالى على عيسى بن مريم... كما لا نشك أطلاقاً بما قاله عيسى نفسه ولكن كما فى الجانب الإسلامى حيث توجد أحاديث نبوية صحيحة وأخرى غير صحيحة كذلك يوجد فى الجانب المسيحى ما كتب بعد ذلك على لسان المسيح أو بعده بعضه صحيح وبعضه الآخر مشكوك فيه.. "ص٧١.

ثم يصل إلى نقطة الخصام بين المسلمين والمسيحيين قائلا:

"إن هناك أنكاراً لنبوة محمد وهذا جهل وخطأ وذنب كبير ينبغى أن يزول الآن بعد أن وصلت البشرية إلى هذا المستوى وبعد أن استطعنا نحن المسلمين والمسيحيين أن نجلس جنبا إلى جنب ونتحاور" ص٧٥.

أما كيف يزول هذا الخطأ فأن العقيد القذافى طالب "بضرورة البحث عن النسخة الأصلية

للتوراه أو الأنجيل حتى تنتهى المشاكل فيما بيننا .

إن هذا الكلام يحتوى على تشكيك فى صحة التوراه والأنجيل لا يقبله اليهود أو المسيحيين. ومع ذلك فالأجدى أن نناقشه بالعقل والمنطق فى سياق هذا الحوار المطلوب ولنبدأ بالسؤال التالى:

أولاً - أين توجد هذه النسخة الأصلية للتواراة والانجيل؟ ومن يملك هذه النسخة المزعومة؟ ولماذا يطبعها وينشرها بين الناس؟.

ثانيا: أما القول باعادة كتابة الانجيل والتواراة لكى تتوافق مع ما يقوله القرآن فهو مطلب غير عملى ولا يقبله اليهود أو المسيحيون لانهم يؤمنون ايمانا راسخا أن النصوص التى لديهم نصوص صحيحة ومقدسة، ولا يملك أحد المساس بها. لكن السؤال الأهم هو:

هل اتفاق النصوص ضرورى للحوار والتفاهم؟

إن اليهود لا يعترفون بالمسيح ولا بالمسيحية، والمسيحيون حسب الانجيل يؤمنون أن اليهودية انتهت بإكتمال النبوات... ومع ذلك فأن وجود هذا الأختلاف الجذرى لم يمنع قيام التفاهم بين اليهود والمسيحيين فى الغرب..

وهل اتفاق النصوص يؤدى الى الوفاق والتعاون بالضرورة؟

ان المذاهب المسيحية العديدة وأهمها الارثوذكس والكاثوليك والبروستانت يؤمنون جميعا بهذا الانجيل الذى بين أيدينا ويقيمون معتقداتهم على أساسه. ورغم اتفاقهم على هذا النص الواحد الوحيد فأنهم لم يتفقوا على تفسير واحد، وبقيت هذه المذاهب تتصارع وتتناحر مئات السنين حتى وصلوا أخيراً إلى الحوار وإلى التفاهم على أساس احترام كل طرف لعقيدة الآخر.

والشكل قائم بين المسلمين أنفسهم أيضاً: بين الشيعة والسنه مثلا: فرغم أنهم يحتكمون إلى نص واحد هو القرآن، فلم يتفقوا على تفسير واحد فى مسألة (النبوة بين محمد وعلى) حتى الآن.

أن فتح باب التشكيك فى الكتب المقدسة خطر لا يهدد اليهود والمسيحيين فقط بل سوف يمتد إلى المسلمين أيضاً.

فها هو الدكتور محمد أركون يدعو إلى اعادة توثيق القرآن وذلك فى كتابه" تاريخية الفكر العربى الإسلامى" (منشورات مركز الانماء القومى. بيروت ١٩٨٦)

وأنا أنقل هنا من كتاب المفكر الإسلامى الكبير الدكتور عبد العزيز كامل الذى نشرته العربى (يناير) بعنوان. " الإسلام والعروبة فى عالم متغير" ص ٢٩١ يقول الدكتور عبدالعزيز كامل:

ثم لننظر ما يقول عن القرآن الكريم وكيفية جمعه وإعادة قراءته.

" راح الخليفة الثالث عثمان (أحد أعضاء العائلة المعادية لعائلة النبى) يتخذ قرارا نهائيا

بتجميع مختلف الأجزاء المكتوبة سابقا والشهادات الشفهية التى أمكن التقاطها من أفواه الصحابة الأول. أدى هذا التجميع عام ٦٥٦ م إلى تشكيل نص متكامل فرض نهائيا بصفته المصحف الحقيقى لكل كلام الله كما كان قد أوحى إلى محمد. رفض الخلفاء اللاحقون كل الشهادات الأخرى التى تريد تأكيد نفسها (مصداقيتها) مما أدى إلى استحالة أى تعديل ممكن للنص المشكل فى ظل عثمان.. (ص٢٨٨).

ثم دعا إلى مراجعة نقدية للنص القرآنى. وإعادة كتابة قصة تشكل هذا النص بشكل جديد كليا. أى نقد القصة الرسمية للتشكيل التى رسخها التراث المنقول جذريا. هذا يتطلب منا الرجوع إلى كل الوثائق التاريخية التى أتيح لها أن تصلنا سواء كانت ذات أصل شيعى أم خارجى أم سنى. هكذا نتجنب كل حذف تيولوجى لطرف ضد آخر. المهم عندئذ هو التأكد من صحة الوثائق المستخدمة. بعدها نواجه ليس فقط مسألة إعادة قراءة هذه الوثائق وإنما أيضا محاولة البحث عن وثائق أخرى ممكنة الوجود كوثائق البحر الميت التى اكتشفت مؤخرا (ص٢٩٠، ٢٩١).

أما عن النواحى التطبيقية فى الشريعة فقد ذكر عن القرآن والحديث النبوى والاجماع والقياس" ان هذه المبادىء الأربعة غير قابلة للتطبيق" (ص٩٢٧) ونقد تطبيقها واحدا بعد الآخر (٢٩٧، ٢٩٨)..

بناء للغد أم هدم للماضى؟

أرانى فى حدود المساحة المتاحة مضطرا إلى الوقوف، فهنا علمنة تراجع النص القرآنى، والحديث النبوى، والخلافة الراشدة وأصول الفقه والتشريع وتصرح باستحالة التطبيق، وتضيق أو تتلاشى معها مساحة" المقدس".

ومن قبلها رأينا تجديدا، ومن قبله - ومعه - اجتهادا يدعو إليه الاسلام، كما رأينا التطور التاريخى للعلاقة بين الدين والدولة فى العالمين الغربى والاسلامى، ورأينا الفجوة الحضارية التى علينا أن نعبرها، فهل يكون العبور بأن تتجه الجهود إلى بناء الغد؟ أم إلى هدم الماضى والوصول بالمراجعة حتى إلى نص القرآن الكريم ليصنع" بعض علمائنا" نصا قرآنيا جديدا ؟!

من الممكن أن نستفيد من مناهج العلوم الحديثة، وهذا واجب ومسئولية، وأن نكون على صلة بها وحوار معها، ولكن هذا لا يعنى - بحال - أن ندخل بكل مقدساتنا معامل هذه العلوم فكاً وتركيبا، وأن نهدر جهود أجيال من العلماء، تعرضت أعمالهم للجرح والتعديل واستطاعت أن تؤكد مصداقيتها عبر الأجيال.

وإذاكان كل جيل باسم" العلمنة" يبدأ بالشك وإعادة التقييم لكل ما سبق بذله من جهد، فمتى وكيف يكون البناء؟ بناء الفرد والمجتمع والحضارة معا؟

ولعلنا نصل إلى كلمة سواء تتجه بها الجهود إلى الاضافة، واستكمال ما نحتاج إليه فى مجتمعاتنا المتخلفة، بدلا من هدم ما بقى لدينا من ركائز لم تكن فى حياتنا إلا داعية إلى الخير والتقدم.

انتهى كلام الدكتور عبد العزيز كامل ونعود الآن إلى سؤال العقيد معمر القذافى الخاص

بموقف المسيحيين من نبوءة محمد. وقد أجاب عليه الباحث الكاثوليكي الآت موريس بورمانس.

" المسيحيون والمسلمون من غير شك يختلفون في مقاييسهم للنظر في النبوة الكاملة النهائية فيرى المسيحيون أن كمال النبوة قد تحقق في يسوع المسيح غير أنهم يعتقدون أن روح النبوة لا يزال يظهر من جيل الى جيل أما المسلمون فيرون في محمد خاتم الانبياء وان اعترفوا أن حياة يسوع المسيح لها ابعاد خارقة للعادة تجعلها متصلة بالغيب فالحوار الصحيح يقتضي هنا أن يحترم كل من الطرفين رأى الطرف الآخر في شموله وكما له فيصبر صبرا جميلا مستودعا لله التدخلات اللازمة حتى يتصفى هذا الرأى فيستنير ويتكامل: كما لا يحق للمسيحي أن يطلب من المسلم أن يعترف للميسح بجميع الاوصاف التى يتصف بها المسيحية كذلك يدعى المسلم فيما يخص محمدا الا يطالب الميسحى بالاعتراف بجميع الاوصاف التى يتصف بها فى محمداً فى الاسلام، أما الكتب المقدسة فيمكننا أن نأتى بنفس الملاحظة فى شأنها وأن علمنا جميعا أن المسلمين والمسيحيين يعتقدون أن كلام الله قد جاء وديعة عند الانبياء فنص منزل مسجل فى كتب مقدسة يحب على كل مؤمن أن يقرأها ويتأملها فيفسرها حتى يفهم من معانيها ما هو ظاهر وما هو باطن."

وواضح أن هذا الرد يحمل فى داخله الشروط الصالحة لاستمرار الحوار. على أى حال فكل التقارير المنشورة تدل على نجاح هذه الندوة التى دعا اليها العقيد القذافى فى تحقيق قدر كبير من التفاهم والمودة مما أدى إلى عقد ندوات أخرى فى مالطة وباليرمو واليونيسكو فى باريس. أن توفر حسن النية بين البشر يستطيع أن يحقق المعجزات فى مد جسور المحبة الانسانية والأخوة بين البشر. وبهذا نواجه الارهاب الذى يهدد بنشر الفوضى والخراب فى جميع المجتمعات العربية وغير العربية.

هوامش

نشر الجزء الأول من هذا البحث فى مجلة "العربى" عدد ديسمبر ١٩٩٦. بعنوان : «محمود شاكر ومفهومه للأصالة».

١- رسالة فى الطريق إلى ثقافتنا - مقدمة "المتنبى" طبعة ١٩٨٧م.

2- Magdi Wahba, An Angerobse-Rved, Journal of Arabic litueratuге,xx.

٣- ملاحظات نحو تعريف الثقافة- ترجمة د. شكري عياد ص ٤٧-٤٨.

٤- هذه الفصول ضمن كتاب «لويس عوض ومعاركه الأدبية».

5- The Roots Muslim Rage, By Bernard Lewis, The Atlantic Monthly. (September 1990).

٦- حول كتاب : «رسالة فى الطريق إلى ثقافتنا» الهلال ديسمبر ١٩٨٧.

٧- نقلا عن كتاب «أقنعة الإرهاب» د. غالي شكرى- دار فكر عام ١٩٩٠ ص ٢٨

٨- الأهرام يومى ١ ,٢ نوفمبر ١٩٩٠ باب «صندوق الدنيا»

شعر

أنـــا .. والنهـــر

إسلام عبد المعطى

النهر .. هادى، وممل
وله ضفتين
وبيوت يتبص بشبابيكها
وما عادش مراكب فى النهر
ولا شوق
ولا موجه بتاخدنى لفوق
ولا غنوه بتخش من الجلد
تبات.. فى القلب
النهر .. كائن مخنوق
بيطلع فى الروح
بتمدى أيديكى
سلام، ومحبه
وأنا أحوج ما أكون لهدوئك
ولفورانى
أنا أحوج ما أكون للموت!
أنا أحوج ما أكون
للنهر

ساعات
بتستعصى المسائل ع الدماغ
ساعات
بيغيم الحلم،
وبيرسم خيالات
مابيبقاش البحر مناسب
للموضوع
فبنلجأ للنهر.. خضوع
وعذاب
ونتصاحب
النهر الهادى
وأنا
وبنتشابه
ينسى اللى باقوله عليه
وأنا
انسى أن ما عادش مراكب فيه
ونفوت



اتصال الموضوعات وتواصل الشخوص:
بيكيت بطل بيكيت

د. حمادة إبراهيم

«مؤلفاتى قضية أصوات صدرت بكل ما أوتيت من قوة ممكنة، ولا أتحمل مسئولية غير ذلك. وإذا أراد الناس أن يصدّعوا رؤوسهم بالتلميحات والإشارات التى لا نهاية لها، فهم وشأنهم».

(صمويل بيكيت، صوت القرية، ١٩ مارس ١٩٥٨)

نقصد بالاتصال والتواصل هنا أن الموضوعات أو القصص التى تدور حولها مؤلفات بيكيت من روائية ومسرحية، هى قصص متكررة أو متتابعة أو متكاملة. فهى موصولة بعضها ببعض من هذه الزاوية، أما تواصل الشخوص فنعنى به أن الشخوص الرئيسية فى هذه المؤلفات إما أن تكون هى نفسها متكررة مع تغير فى الأسماء، أو هى على الأقل تمثل جميعا عائلة أفرادها يخلف بعضهم بعضا أو يذكر بعضهم ببعض، وفى بعض الأحيان ينسخ بعضهم بعضا.

وجدير بالذكر أن هذه الحقيقة تتأكد بسهولة ويسر إذا اتبعنا فى منهجنا الترتيب الزمنى الذى سار عليه المؤلف فى كتابة أعماله، لا ترتيب صدورها أو نشرها. وهذا ما سنسير عليه فى تحليل الاتصال والتواصل الذى نشير إليه. ذلك لأن هناك حقيقة مهمة تتعلق بمؤلفات بيكيت، هى أن هذه المؤلفات ينبغى أن نقرأها حسب الترتيب الذى واكب تصور الكاتب لها وهو ترتيب كتابتها. إن هذه الكتب: كل منها ينشأ اعتمادا وانطلاقا من الكتب السابقة (١). كذلك فبالنسبة للمسرحيات فسنقوم بتحليلها على حدة: باعتبار أنها فى الأغلب تعرض فى شكل مختلف (...) الموضوعات نفسها التى عولجت فى الروايات(٢).

أول الأعمال الإبداعية التى كتبها (بيكيت) كانت رواية (مورفى)، ومع الاختلاف البين فى أسلوب هذه الرواية عن الروايات التى تلتها إلا أنها تحدد الملامح المشتركة التى تجمع بين أعمال (بيكيت) التى كتبها بعد ذلك بدءا من رواية (مولوا).

أهم ما يطالعنا فى شخصية (مورفى) بطل الرواية التى تحمل اسمه أنه لا يستطيع أن يستمر فى هذه الحياة من فرط حساسيته و «طهره الروحى».

كذلك نجد مثل هذا الانفصام بين الشخصية والعالم المحيط فى شخصية (وات) بطل الرواية التى تحمل اسمه. فالعالم لا يستطيع أن يتقبل (وات) كما أن (وات) لا يستطيع أن يتقبل العالم الذى لا يستطيع أن يفهمه.

ولكن إذا كان (وات) يتميز على (مورفى) بأنه بالرغم من كل شىء فإنه يعيش فى هذا العالم ويواصل الحياة، فذلك لأنه تعلم كيف لا يعبأ بما يحيط به. ولأنه تعلم أن مفتاح المعانى يكمن فى داخله هو وليس خارجا عنه. إن الرواية تنتهى بمولد (وات) جديد أعمى لا يرى، وأصم لا يسمع إلا أصواته الداخلية، أو صوت الضمير.

وإذا كان كل من (مورفى) و (وات) يواجه العالم وحده، فإن الرواية التالية بعنوان «ميرسييه وكامييه» تطالعنا بشخصيتين تحاولان منذ البداية مواجهة العالم معا، غير أن اتفاقهما على ذلك ليس إلا اتفاقا سطحيا.

على أية حال، (ميرسييه) و (كامييه) بطلا هذه القصة التى تحمل اسميهما يمثلان تقدما بالنسبة للشخوص السابقة. إن الرحلة التى يحاولان القيام بها ليس لها فى الواقع هدف محدد ولا غاية محددة. ولعل الهدف الحقيقى من تجوالهما وتطوافهما هو الوحدة النهائية، وحدة هى فى حقيقة الأمر ما يحقق ذات كل منهما أو ما يجد فيها كل منهما ذاته.

إذن ميرسييه وكامييه قد حددت مسبقا ما سوف تسعى إليه شخوص بيكيت فى المستقبل، لا شىء أو العدم.

وهذه بعد ذلك مجموعة الأقاصيص تكشف لنا عن طبيعة حياة الشخوص التالية: سأم وملل وضيق ينخر فى الشخصية فتهرب من الآخرين. والضعف الذى يصيب الجسد والكلام العقيم، ومن ثم سعى الشخصية إلى الخلود إلى الصمت والجمود ثم إلى العدم.

وإذا كانت رواية مولوا تنتهى بالشك، فإن رواية مالون يموت تبدأ باليقين: فهذا إنسان يقبل على الموت وهو يدرك ذلك «أخيرا لن ألبث أن أموت تماما». وهكذا يبدأ (بيكيت) فيعرض لنا بطله وهو يشرف على النهاية الطبيعية لكل كائن حى:

ومن ثم كانت العلاقة الوثيقة بين (مالون) وبين أولى روايات الثلاثية. ومن ثم كان (مالون) امتداد (لمولوا) و (موران)، فالثلاثية يمكن أن توصف سطحيا بأنها وصف لإنسان يفقد هويته (...) ونهايتها تذكّر بنهاية مسرحية نهاية اللعبة التى هى بدورها تتمة لمسرحية فى انتظار غودو (٣).

بعد مالون يموت يأتى دور اللامسمى. وإذا كنا نقرأ على غلاف هذا الكتاب كلمة «رواية» فلا ينبغى أن تخدعنا هذه التسمية. إذ أننا لن نلبث من أول صفحة أن نكتشف أن اللامسمى لا تزيد على مورفى أو مولوا أو مالون يموت، فهى رواية

بالمعنى العام فقط لهذه التسمية.

وكما هى الحال بالنسبة لأقرانه فى الأعمال السابقة، فإن (اللامسمى) يتمنى اعتزال العالم، يتمنى الغياب عن هذا العالم. غير أن الأشياء والشخوص والكائنات تحيط به من كل مكان، وتضغط عليه. وأول هذه الشخوص هو (مالون) الذى يشعر بارتباط وثيق به. فكلاهما يشعر بعقم الكلام، ولكن أيضا بضرورته بالرغم من عقمه. إن كلام الإنسان شبيه بأى كلام، أجوف، خاو، لا يفضى إلا إلا الخواء: إشارة أخرى إلى عبارة «لا جديد» التى ترددت فى رواية مورفى وسنسمعها مرارا فى المسرحيات.

وهكذا نلاحظ أن شخوص روايات بيكيت وقصصه تتناسخ أو تتواصل. كل منها هو فى الحقيقة آخر أو يصبح آخر.

وهذا ما يؤكده الناقد (كلود مورياك) حينما يلاحظ فى رواية مولوا التى تلت رواية مورفى أن شخصية (مولوا) تذكر شخصية (مورفى) بوصفه أخا وشقيقا. ثم فى الكتاب التالى وهو مالون يموت يذكر (مالون) بدوره (مولوا) (٤).

ومن ناحية أخرى فإن رواية اللامسمى - إذا جاز لنا هذا الوصف - تبدأ بهذه الأسئلة: أين الآن؟ متى الآن؟ من الآن؟ مما يؤكد أن هذه الرواية هى تتمة أو حلقة فى مجموع أعمال بيكيت.

الحقيقة نفسها تتأكد لنا بقراءة مجموعة الأقاصيص.

إننا حينما نقرأ الأقاصيص نتساءل إذا لم تكن هذه الأقاصيص تمثل فصولا فى رواية واحدة متصلة (٥).

غير أن هذه الملاحظة لا تنطبق على هذه الروايات وحدها، كما يؤكد ذلك مورياك:

إن جميع روايات بيكيت تروى لنا حكاية واحدة. إنها كلها تمثل رواية واحدة متصلة. رواية تبدأ برواية مورفى (٦).

وفى اللامسمى يحاول البطل أن يتخلص من شخوص الروايات السابقة:

إن (مورفى) هذا و (مولوا) و (مالون) أعرفهم جيدا. ولن يخدعونى، لقد أضاعوا وقتى وجهدى فى التحدث عنهم، فى حين أنه كان ينبغى فقط أن أتحدث عن نفسى، حتى أتمكن من الوصول إلى الصمت (...) هؤلاء الناس لم يكونوا، لم يكن لهم وجود. لم يكن ثمة وجود إلا لنفسى وهذا الفراغ الكثيف.

وبمجرد انصراف الشخوص الأخرى، لا يبقى سوى (بيكيت) نفسه باعتبار أن الآخرين ماهم إلا صورة منه.

أما فيما يتعلق بالتماثل فى المواقف والمشاهد، ذلك التماثل الذى يؤكد الاتصال بين هذه الأعمال والتواصل بين الشخوص، فقد كتب (مارتان ايسلان) يقول:

حينما نشاهد مسرحية فى انتظار غودو نشعر كأننا أمام (وات) وهو يتأمل تنظيم السيد (نوت) للعالم (٧).

ويضيف الناقد نفسه من ناحية أخرى:

إذا كانت مسرحية فى انتظار غودو تعرض لنا هذين البطلين وهما يقتلان الوقت فى سلسلة من الألعاب التى لا نهاية لها ولا اتصال بينها، فإن المسرحية الثانية نهاية اللعبة تعرض بالفعل نهاية اللعبة، اللعبة الختامية ساعة الموت (٨).

وتأكيدا للتقريب بين هاتين المسرحيتين وما بينهما من صلة، يشير الناقد إلى التشابه القائم بين كل من (هام) و (كلاف) من ناحية (فى

مسرحية نهاية اللعبة) وبين (بوتسو) و (لاكى) من ناحية أخرى (فى مسرحية فى انتظار غودو).

حتى مؤلفات بيكيت الأولى يمكن أن نترسم فيها ملامح التماثل بأعماله الأخرى. فهذا الشاب بطل أولى مسرحيات (بيكيت) التى كتبها عام ١٩٤٧ بعنوان ايلوتيسريا، يريد أن يترك أسرته وينجح فى الهرب منها. هذا الموقف شائع فى أعمال بيكيت. ففى قصة الحب الأول يهاجر البطل إلى الريف مخلفا وراءه زوجته وابنه. وفى قصة المطرود يروى لنا البطل قصة طرده من بيت أسرته. وفى مسرحية نهاية اللعبة يعمق بيكيت هذا الموقف بحيث يصبح قاعدة عامة، بل إن (بيكيت) يطبق عليه قضية التعارض والتناقض التى يصفها فى بحثه الأول الذى كتبه بعنوان بروست.

وهذه الناقدة (جيرمين بريه) تؤكد أيضا على الوحدة العضوية التى تربط بين مؤلفات بيكيت وترتبط بين شخوصه. تبدأ الناقدة بالإشارة إلى الطريقة الواحدة التى تُروى بها الأحداث:

كذلك فإن المغامرات الواردة واحدة، كما أنها تقع طبقا لأسلوب ملحمى دائرى أو مكوكى يزداد بساطة فى كل مرة: رحلة ثم بحث أو لقاء، ثم صراع، ثم فراق، ثم عودة. وفى بعض الأحيان وبالذات، فى الروايات الأولى، تتعقد المغامرة بأحداث ثانوية يراها البطل بصورة رجعية (٩).

ولا يقتصر الأمر على كون المغامرات واحدة لشخوص واحدة، بل إن المظاهر الخارجية أيضا واحدة:

فجميع الشخوص ترتدى الزى الخاص بشخوص (بيكيت)، زى البهلوانات، أو على الأقل ما بقى منه: القبعة والمعطف الطويل، والحذاء المخلوف، مخلفات مهلهلة، أو «مظروف بشرى غير مناسب» (١٠).

وتذهب (جيرمين بريه) إلى أبعد من ذلك حينما تطبق هذا التشابه على سائر مؤلفات بيكيت:

ومع ذلك، فبدءا من مورفى إلى كيف يكون (آخر أعمال بيكيت حينما صدر مقال الناقدة) نلاحظ أننا قد نكون أمام مغامر واحد يواصل طريقه ويتنقل من كتاب لآخر (١١).

بل إن الناقدة تذهب إلى حد أن تجد فى تصوير (بيكيت) لشخوصه صورة شخصية للمؤلف يرسم بنفسه (أوتوبورتريه):

إن البطل الحقيقى فى مسرحيات (بيكيت) ورواياته هو (بيكيت) نفسه بوصفه كاتبا (١٢).

وهذا صحيح، ذلك لأن جميع أبطال بيكيت كتبة قصاصون. ومع أنهم لم يعودوا يشقون فى «التاريخ»، إلا أنهم لا يستطيعون الاستغناء عن القصص (١٣) فهذا (مالون) يعلنها:

من الآن سأروى لنفسى قصصا.

وهذا (مالون) يسجل مذكرات غامضة. وهذا (فلاديمير) يصرح لزميله (استراغون) قائلا:

كان ينبغى أن تكون شاعرا.

فيجيبه استراغون من فوره:

لقد كنت كذلك.

وهذا (بوتسو) شاعر من نوع معين بما يتميز به أسلوبه من بلاغة فى الوصف والتعبير.

وهذا (هام) أيضا يشغل نفسه بالكتابة لتصبح حياته محتملة.

وبيكيت فى بحثه بعنوان بروست يشير إلى هذه الصورة الشخصية التى يرسمها لنفسه من خلال شخوصه، فيقول:



إن البحث الخصب هو التنقيب في الذات والغوص في أعماقها.

من خلال هذا التنقيب في عالمه الشخصي، وهذا الغوص في أعماق ذاته، يكتشف بيكيت شخوصه:

من (بيلاكوا) إلى (مورفي)، ومن (مورفي) إلى (وات)، ومن (وات) إلى (مولوا) إلى (موران) إلى (مالون) إلى (ماكمان) إلى (ماهود)، يحاول (بيكيت) أن يقرأ في كتابه الشخصي، كتابه غير المقروء، فيبحث عن بطله، الوحيد الذي يهمه ويشغل تفكيره الذي يكتشف تحت قناعه وجهه الشخصي الحقيقي (١٤).

أما الناقد (جان جاك مايو) فهو لا يكتفي بمثل هذه التعميمات، بل يقدم لنا مشاهد معينة تؤكد التطابق بين بيكيت وبين شخوصه.

المشهد الرهيب في قوته الذي يمثل (مورفي) وهو يحتضن ويزم المجنون (أندون) وفمه مطبق على فمه، وعيناه في عينيه، مستجوبا هذه الصورة الأخرى من نفسه.

ثم هناك مشاهد أخرى تبين لنا أن:

(مورفي) إن لم يكن (بيكيت) فهو بيكيت بشكل ما (١٥).

إن مثل هذه المشاهد كثيرة في أعمال بيكيت، واضحة دامغة بحيث إننا نستطيع أن نخلص مع الناقد (مايو) إلى أن:

بيكيت، انطلاقا من ظروفه الخاصة، أعني من تأمل حاله، يصور بهلواناته كما يروق له أن يسميهم، ويبث فيهم الحياة بطريقة ساخرة(١٦).

إذن فأعمال (بيكيت) ماهي إلا ترجمة ذاتية للمؤلف نفسه.

وهذا الناقد (ليونيل هابيل) يذهب إلى أن شخصية (هام) في نهاية اللعبة و (بوتسو) في مسرحية في انتظار غودو إنما هما صورتان رسمهما بيكيت لأستاذه في الأدب (جيمس جويس)، في حين أن شخصية (لاكي) وشخصية (كلاف) هما صورتان لبيكيت نفسه (١٧).

وبذلك تصبح المسرحية الأولى صورة رمزية للعلاقات التي كانت قائمة بين (جويس) بوصفه معلما ومروضا مكفوف البصر تقريبا (كان جويس شبه أعمى لا يستطيع القراءة) وبين تلميذه المجتهد الذي كان يكاد أن ينسحق تحت تأثير أستاذه الأدبي (١٨).

وفي إطار الاتصالية بين الشخوص داخل الأعمال الدرامية، يمكن أن نجزم بأن الشخوص الثانوية في هذه الأعمال تتحول في الأعمال التي تليها إلى شخوص رئيسه في أغلب الأحيان. فهذا (بوتسو) و (لاكي) الشخصيتان الثانويتان في مسرحية في انتظار غودو يعودان شخصيتين رئيسيتين في مسرحية نهاية اللعبة في صورتي (هام) و (كلاف)، في حين أن (ناغ) و (نيل)، الأبوين الشيخين، يعودان في مسرحية «يالها من أيام سعيدة» شخصيتين رئيسيتين حيث (نيل) تصبح (ويني) المدفونة في الرمال حتى منتصفها و (ناغ) يصبح (ويللي) الزوج الأصم الذي لا يتحرك إلا زحفا.

كذلك فإن (ويني) و (ويللي) يذكّران بزوجين آخرين عجوزين هما (روني) وزوجته في المسرحية الإذاعية كل الذين يسقطون.

وهكذا فيما يتعلق بمؤلفات بيكيت، فنحن لسنا أمام أعمال متفرقة أو متجاورة، وإنما هي أعمال متكاملة متداخلة بحيث نستطيع أن نقول إننا أمام نوع من الملهاة البشرية على شاكلة ملهاة

(بالزاك) أو بمعنى أصح أمام مأساة بشرية متصلة متشابكة.

إن الناقد (مارتان ايسلان) يرى أنه إذا كانت مسرحية فى انتظار غودو تعرض لنا بطليها وهما يحاولان قتل الزمن فى سلسلة من الألعاب التى لا نهاية لها ولا اتصال بينها، فإن مسرحية بيكيت التالية نهاية اللعبة تعرض لنا فعلا نهاية اللعبة، اللعقب الختامية ساعة الموت (٢١).

وبالمثل فإن مسرحية يالها من أيام سعيدة تطالعنا بزوجين يذكران أو يكملان نظيريهما فى مسرحية كل الذين يسقطون.

وإذا كانت (وينى) وزوجها (ويللى) فى يالها من أيام سعيدة يبرهنان بصورة دامغة على اقتراب العدم ووقوعه الذى لا راد له فإن الأبوين الشيخين (نيل) و (ناغ) فى نهاية اللعبة يقدمان الدليل نفسه، وبالمثل (هام) و (كلاف).

***

إن شخوص بيكيت سواء فى رواياته أو مسرحياته، حينما لا يقعدها العجز أو السجن فى أماكن مغلقة، فإنها تنخرط فى طريق لا نهاية لها تفضى بها فى النهاية إلى نقطة الانطلاق. إن هذه الشخوص تهيم على وجهها بلا هدف أو جدوى، وهى تتعلل بالأمل بلا هدف أو جدوى. والأسرة بالنسبة لها، والصداقة والحب كلها تئول إلى الفشل. وفى غمار انتظارها فى وحدتها وعزلتها، فإن هذه الشخوص تتقدم فى السن وتصيبها الشيخوخة والمرض فتعيش وكأنها فى حالة احتضار دائم. وقتلا للوقت ومحاولة لشغل الفراغ الذى قُضى به عليها، تتحدث هذه الشخوص وتلغو وتثرثر وتحكى الحكايات التى تختلط إلى حد ما بحكاياتها وبماضيها. ومن ثم يختلط الكلام والكتابة بالحياة وتبدأ مرحلة التدهور التى تسبق الصمت الكبير، مرحلة الهمهمة التى تمهد لابتلاع البقعة الكبرى السوداء التى تتمثل فى العدم.

وإذا كان كل منا له جحيمه الذى يعانى منه فإن جحيم بيكيت يتمثل فى الوحدة المغرقة فى طنين العدم.

وهكذا، فإن شخوص بيكيت ليست سوى صورة شخصية رسمها المؤلف لنفسه، ومن ثم فإن مسرحياته ورواياته لا تروى لنا سوى قصة الإنسان بيكيت أو أى إنسان فى هذه الحياة الدنيا.

إن بيكيت يدفع بشخوصه دائما إلى أغوار أعماقها. هبوط إلى الجحيم، جحيم الإنسان، هبوط لا نهاية له لأن الغواص دائما يجد أعماقا سردابية لا تنتهى (٢٢).

إن البحث الذى يقوم به بيكيت يتركز حول الحقيقة الرئيسية، الجوَهرية، التى تبقى بعد زوال كل ما هو عرض زائل فى الإنسان. ولعله فى غمار هذا البحث يسعى فى النهاية إلى العثور على الروح. ولكنه لا يعثر عليها على الإطلاق، فهو لا يعرف سوى حنين لا يمكن الإقرار به.



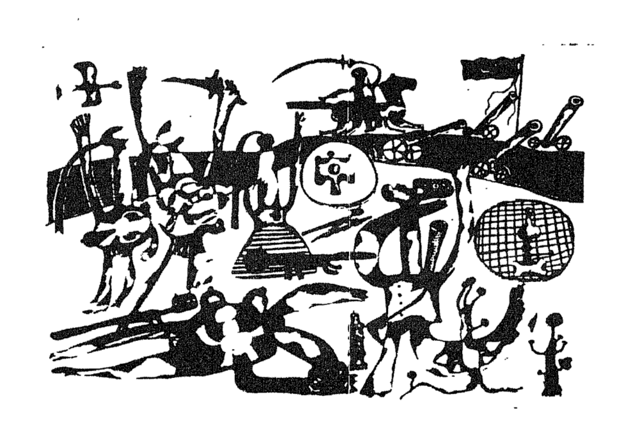
1) Surazoi G., Presence Literature , Samuel Beckett, Paris, Bordas, 1972.

2) المرجع السابق

3) Hoffman F., J., L;insaisissable

inoi: Les "M" de Bcckett, Les Letters Moderns, 1064.
4) Mauride C., L'alitterature conteurporaine, Albin Michel, 1070.
5) المرجع السابق
6) المرجع السابق
7) Esslim M., Le theatre de l'absurde, Paris, 1977.
8) المرجع السابق
9) Bree G., Samuel Beckett, les letters Modernes, 1064.
10) المرجع السابق
11) المرجع السابق
12) المرجع السابق
13) المرجع السابق
14) Beckett S., Proust, Chatto and Windus, 1931. Grave Press, 1957.
15) Mayoux J.J., Samuel Beckett :Sous lea Vastes Proteques, les Letteres Nouvelles, 1981.

16) المرجع السابق
17) المرجع السابق
18) المرجع السابق
19) Fin de Partie, p. 23.
20) المرجع السابق p. 25.
21) Esslin M., مرجع سابق
22) Mauriac C., مرجع سابق



قصة

رُوحُ حَنَّتْ

سيدى: يحيى حقى..
هل لى أن أتبجّح..
وأرجو مسامرتك؟!

محمد عامر

أيتها المحبوسة
فى بيت جدرانُه من الطوب اللبن
محشوة طيناً أسودَ
ومحتوتةُ الجير ...
أرتدى جلباباً أبيضا..
وألبس حذاءَ سامسون اشتريته من العتبة الخضراء
يبدو فخماً عندما أورنشه..
فهل تعشقيننى ؟!

أين العربة الذهبية ..
التى تستطيع وحدها أن ترفعك من سجنٍ؟
أسهر.. أصحو القيلولات.. ويأكلنى ذباب الصيف..
أجالس نداوة الصبح على دكة.. ويحتنى السؤال:

إلى أين تذهب بها العربة الذهبية ؟

هل تجلس فى أمسيات الصيف على السطوح لترى برقها فى السماء المنيرة بالنجوم والزرقة الليلية وتقول:
«الله..! تلك العربة الذهبية.. وهذا برقها»

وتنام وتحلم يا صغير بالعفاريت..
وتحلم أنك مع صديقة تقبل ركبتها أمام صديق عنين فى حديقة عامة..
وتمر بكفك برهافة على بطن وركها..،
وتصحو صافى السروال..
تتساءل: لماذا لم أحتلم.. لكن الحلم حلو كخمر لها طعم لم أذقه إلا فى الحلم.

وفى اللحظة التى تذهب فيها الشمس إلى تمام

الغرب..

تلبس ثوب طفولتك.. لا تبرحك

وثوب جلال.. لا تبرحه

وتتلفع.. برداء الحكمة.. الذى تكرهه

وتغمس عينيك فى نيران المحبة والرغبة والشوق والحنين..

والفقدان أو الخسران.. ياه

ليته كان فقداناً.. فالفقدان يتم بعد امتلاك التحقق..

والخسران يتم بعد تمام حضور الكسبان فى الحوزة..

وفى الطريق إليها تقول: لو أن معى العربة الذهبية.. إلى أين أحملها؟ هل أحملها إلى قصر على ربوة فى لبنان.. سأبنيه.. وسأملأ حديقته بالريحان ورائحة زهر الليمون والفل والياسمين والورد البلدى.. وسأملأ فضاءات روحه بمشربيات وبخطوط عربية وقباب وعمدان دائرية.. وبستائر شفافة.. وبكتب منسوخة باليد على ورق أصفر.. مرهقة.. وبموسيقى بيتهوفن وتشايكوفسكى.. وسيجلس الموصلى عندى ليستمع إلى على الحجار غناءا.. وستعزف الحيطان أوبرا كارمينابورانا.. وسيتلو الشيخ رفعت «أحسن القصص» طازجاً.. وستعزف الفرش الفارسية ألوانها..

وسأعد الجلسة.. وعلب التبغ وزجاجات الخمر الفاخر والمَزّة الفاخرة.. وسأعلن ثورة البخور على التحفّز.. وسأطهر الأدباء الموهوبين من أصدقائى وأعمِّدُ عقولهم وأنقيها من الواغش.. وسألبسهم حُللاً جديدة.. وأعلمهم طعم الخمر الفاخر..

ليكونوا النظارة للطاهر يحيى بن عبد الله وهو يتلو «حكاية دليلة طاهية الموت».. وهى تنزل بنزيز عرقها.. بحيرة الطيوب تستحم.. تمرح.. وتبلبط.. وتجدل الحسان شعرها.. ويرينها وجهها فى المرايا.

وسيداعب الطهطاوى سندسته فى ثرثرة قصره.. يا سلام السجاير حلوة بشكل.. وهى ترفض التدخين محافظة على شعور الجموع المسلمة.. فنحن فى رمضان وفى الحرم الجامعى.. وأتواطأ معه وأدخن.. أضحك. وأفرح.

خذينى إليك.. ضمينى ضمة حنان.. ضمة محبة لم أنل منها سوى الوهم فى مروج وحدة المحب.. أصابه عَجَفُ النفى.. أميتينى..

وسيدخل علينا (أملُ) بطيوره وخيوله فى بهاء عزهم وصولتهم.. مصطحباً السيد «محمود حسن إسماعيل».. وعنترة وهو ينشج فقد ماتت عَبلُ.. ثم يحتشد فى الحديقة جموع المتظاهرين حول كعكة أمل.. بعد تصفيتهم من الذين ألقتهم كهوف العفن فى الأزمان المندثرة فاستقروا عندنا.. هؤلاء الذين يشبهون الأطفال المسلولين والذين تحفر الذبابات فى أجفانهم وهم لا ينشّونها.. وتستسلم عليهم الجلاليب الكستور بأكمامها وخطوطها العريضة وألوانها الفاقعة وياقاتها العريضة.

منذ متى أبصَرَتك.. فكنتَ فأحببتَ؟

كنتُ صغيراً.. أذاكر درس العلوم.. فى حجرة تلد فيها النسوان وعلى سرير تنام عليه الشجرة الكبيرة.. سألتنى.. مم يتكون القلب؟ قلت:

«من أذينين وصمامات أربعة وبطينين وشريان وأورطى»..

قالت: أين يسكن الحب؟

وأنا الصغير ياعينى.. قلت.. لا أعرف..

فألقت بى فى بحر العشق.. وضحكت.. «فى القلب ياصغير».

سأعلق على الحوائط: صورة لأمى وهى شابة لم تكتمل قسماتها.. وتمّ لها شجن البلاد.. وتمت إحاطة المقادير بها.. وتمت دائرة قلادةٍ ذهبية حول رقبتها الدقيقة التى كان لى أن أحطتّها بذراعى الدقيقة إذ كنت على مشارف الصبا وتخوم الحزن،

وصورة لأبى يعلن فيها شجن القدرة.. وضعف التأله أمام الفراغ، وصورةً لجدتى وأنا صبى وهى قادمة من الحجاز عليها وعشاء، وصورةً لشيخى واقفاً فى مقدمة الصورة.. عليه عباءة بيضاء ولحية نيِّرة وعمامة رقيقة على طربوش صغير.. خلفه على الحائط فى أعلى الصورة سجادة صلاة حمراء عليها صورة للبيت الحرام.. تحتها كرتونة التقويم زرقاء مكتوب عليها أسماء الله الحسنى وفى أسفل الكرتونة مكان أبيض فارغ لأيام السنة المنزوعة.

سأعلق وردة قديمة محنطة كانت فى رواية.. لحبيبة

سأعلق عقداً من جعارين زرقاء صغيرة من خزف.. لحبيبةٍ

سأعلق صورةً صغيرة لقطة تداعبها طفلة مكتوب على ظهرها أسفل أرقام وأيام وشهور ومربعات تعنى أنها تقويم السنة.. إهداءٌ من حبيبةٍ

وعندما تكتمل مشاربى سأعلق صورتى وسأحنّط نطفة من منيّى وأعلقها وأذهب

سأعلق صورةً للحبيبة وهى واقفة وهى فارعة، بساقها اليمنى انثناءة، وتتكئ على حافة الشفونيرة.. فى حجرة زفافها..

كنتُ يومها على مشارف المراهقة
وتمام التعشق
يومها سمعتُ أخاً لها يبوسها فى
خدها بوسة
طويلة مسحوبة كأنها فى الهواء..
وزغرد لها
باكتمال رجولته ،
يومها كانت تجلس مزوقةً على
كرسى فوق كنبة
وحولها بنات وحريم يلبسن أثواباً
صفراء
وحمراء وخضراء وزرقاء عليها كلها
ورد
كبير وورق شجر وخطوط عريضة
ودوائر
فاقعة السواد
يغنين ويطقّرن على دُفٍّ ،
كانت تغير أثوابها بين الحين
والحين..
كانت تبتسم وكأنها تريد أن
تبكى..
ولم أكن أراها فرحانة..
كانت البنات والحريم يعطينها
فلوساً

فَقَمَتنى رائحة العفش الجديد وحدود السرير
والدولاب، عندما رأيت التسريحة
خامرنى شعورٌ أننى أطلع على سر..
ثمة رائحةٌ لماء.. كرهتُ
يومها لمعة الحلل الألومنيوم الجديدة
التى كانت تحت الدولاب..
كان هناك عطر وسجائر تدور بين الزوج
وإخوتها.. لست أدرى لماذا جلستُ
على السرير رغم إحساسى بأن ذلك عيبٌ ،
يومها جاءتنا بصينية عليها تفاح مفروم فى
الخلاط له بُنّية مقززة.. كالخَرَاء
كذلك قال لها
أخٌ وهو يضحك ويشرب وينظر فى الكوب..
هُيِّئ لى أننى لم أرها ساعتها..
وهيئ لى أنها لم ترنى..

وصورةً لحبيبتى وعلى ساقها ابنتها الصغيرة، وعلى يسارها ابنها الصغير، وشعرها فى تمام سواده ولمعانه.. ورقبتها فى تمام بياضها، وخطان فيها فى تمام توانيهما.. ويدها فى تمام خبرتها غير الحنونة وهى تسند الطفلة على فخذها.. وجهها فى تمامٍ من تمامات.. رجلاها.. يا رجليها!! فى شبشب إسفنج تتقاطع فوق الرجل خيوط بلاستيك زرقاء تلتحم فى الوسط.. على كنبة عليها فرشة صفراء عليها ورد بنى خلفها حائط محتوت الجير كنت يومها قد اكتمل لى شبابى وتم لى عمرى ولم ترنى

لو كانت معى العربة الذهبية وأخذتُها إلى أين أذهب بها ؟

إلى حجرتى..! .... ترضى!

أجعلها تشم رائحة مكتبة أولاد صُبيح فى صفحات ألف ليلة..

وأبصِّرها بأبى الفرج وهو يعزف على أوتار مسلم بن الوليد..

«أخبرنى الحسن بن على قال: حدثنى ابن مَهرَوَيه قال: حدثنى أحمد بن سعيد الحريرى أن أبا تمام حلف ألا يصلى حتى يحفظ شعر مسلمٍ وأبى نواس، فمكث شهرين كذلك حتى حفظ شعرهما. قال ودخلت عليه فرأيت شعرهما بين يديه، فقلت له: ما هذا؟ فقال: اللات والعُزّى وأنا أعبدهما من دون الله».

وأغنى لها
يا العروسة اللى بتغسل
خلجاتها فى خليجى
من شفايفك تمر معسل
دوقى قلبى خسّ مليجى

شفت كوعك لما شَمَّر
قلت فُل وقلت مَرمَر
والعجين التانى خَمَّر
والدراع لسه مِخَدِّل
يا العروسة..

وأجعلها تشم رائحة دماغي وهي تشيط في الليالي الشتوية والنهارات الصيفية
وأقول: شمي صبايَ وفَنَايَ، وانظري يحيى حقي.. يلعب مع المجرّات في سماء حجرتي ويعوم في بحار الحروف ويؤسس لغة مصرية..
وانظري عنكبوتاً حملته «حَدتو» ومجلات الحائط لا يعرف الألف من كوز الذرة وهو يدّعي..
انظري هذا العنكبوت في ذلك الركن البعيد..
وأتلو عليها حكايات النور والظلمة..

«قال رجل لبعضهم: لمَ تقول: «الله الله» ولا تقول: «لا إله إلا الله»؟ فقال لا أنفي به ضداً، فقيل نريد أعلى من هذا، فقال: لا تجرى على لساني كلمة الجحود، فقيل نريد أعلى من هذا،

فقال: قل الله ثم ذرهم، وزعق فخرجت دروحُهُ، ادّعى أولياؤه على الشبليِّ دمَه، وحملوه إلى الخليفة، فأرسل إلى الشبليّ من يسأله عن دعواهم، فقال الشبليّ: «روح حنت ورجت فدعيَت فأجابت فما ذنبي»؟ فصاح الخليفة وراء الحجاب: «خلّوه، لا ذنب له».

انظري غبار شوارع القاهرة والرصاصَ المُسَرطِنَ والزرنيخ المُدَريكَ.. شمسٌ دخانها في سجائري.
أقول لها: هذا ثوب قديم ألبسه عندما أنام فيه رائحة عرقي ودهوني وحرارة جسمي.. شُمّي إبطي له رائحة السُّكر من خمري في حلمي.. اتركيني أضع رأسي في حجرك واتركيني أنام وضعي وجهي بين كفّيك وقبّليني في جبيني وفي فمي.. اتركي فمي تحت ثدييك أستحم في نزيز لبنهما الساخن الذي يخرج بخره ثديٌ أبيض تظهر العروق الدافقة الزرقاء فتيّةً ومقتدرة.. عليه.. اتركيني أقضم لبن المحبة..
قومي بي فهذا سريري أتمرغ عليه وحيداً إلا من ناموس بابر.. دعيني ألمَك في حضني وأمر بكفي على ذراعك وكتفك وأسبح في مروج ظهرك.. دعيني أنسلّ بين شعراتك دعيني أختبئ بين شعرة وخصلة بين خصلة ودغل..
خذيني إلى اللحظة التي لا أعرفك فيها.. لا أعرفك.. لا أعرفني، أنسى كل شيء وكل أحد..
أقضي كل شهوتي وكل محبتي.. وأحنُّ فيها كل حنيني.. وأذهبُ..

عرفان

لطيفة الزيات: الوعى والفعالية والحرية

فريدة النقاش

حصلت الدكتورة لطيفة الزيات الأستاذة الجامعية للنقد الأدبى، والمبدعة التى قدمت روايتين ومجموعة من القصص القصيرة ومسرحية وسيرة ذاتية وعدداً من الكتب النقدية، على جائزة الدولة التقديرية للأدب فى مصر لعام ١٩٩٦.

وهى جائزة كانت تستحقها الكاتبة منذ ثلاثين عاما أو يزيد، أى منذ صدرت روايتها الأولى «الباب المفتوح» التى تحولت إلى فيلم مثلته فاتن حمامة ليكون شأنه شأن الرواية إحدى العلامات المهمة فى تاريخ الثقافة المصرية المعاصرة.

وكانت «الباب المفتوح» قد فتحت طريقا جديدا للرواية العربية، وأفقا لتحرير المرأة العربية فى آن واحد، ومسارا لارتباط هذا التحرير بقضية الوطن وتحريره، إذ يتغلغل الهم الثقافى التغييرى فى صلب حركة التحرير الشاملة التى كان عنوانها فى الرواية تماما كما فى الحياة الواقعية، دخول المرأة على نطاق واسع فى العمل النضالى، وهو الدخول الذى جسدته «لطيفة الزيات» نفسها حين جرى انتخابها كطالبة تمثل الحركة الشيوعية المصرية فى قيادة اللجنة الوطنية العليا للطلبة والعمال التى قادت الكفاح الوطنى عام ١٩٤٦، ونظمت انتفاضة شعبية عارمة امتدت من القاهرة لأسوان ضد الاحتلال والقصر والرجعية المحلية المكونة من كبار الإقطاعيين الذين شكلوا ضلعا فى المثلث الذى خنق الحركة الوطنية وكبح تطور البلاد فى ذلك الحين.

استطاعت اللجنة الوطنية العليا للطلبة والعمال

أن تقود الهبة الشعبية العارمة لتأتى «ليلى» بطلة «الباب المفتوح» بعدها بعشر سنوات وتتطوع فى صفوف المقاومة ضد العدوان الثلاثى على مصر بعد تأميم شركة القنال سنة ١٩٥٦، وهى تتحرر فى الوقت نفسه من أوهام كثيرة على رأسها عبودية الحب الذى يتوجه لإشباع حاجات الجسد نافيا كل الحاجات الأخرى، وهو نوع من الحب يختزل المرأة وينفيها ويضعها فى مرتبة أدنى، إذ لا حاجة لعقلها الذى تلغيه كينونة مختزلة فى الجسد.

كانت «ليلى» ـ كما كانت لطيفة نفسها ـ نفيا مبكرا جدا فى حياتنا العامة للنزعة النسوية الضيقة التى أصبحت موضة فى السبعينيات والثمانينيات، موضة وضعت أولويات شأنها شأن التراتبية السلطوية القائمة، لتكون وجها مقلوبا لها تتصدره المرأة البورجوازية بدلا من الرجل البورجوازى، أى بصرف النظر عن بنية المجتمع والاستغلال الطبقى فيه.

وكانت «ليلى» قد بينت عبر نمو وعيها، سواء وعيها بذاتها أو وعيها بجسدها كإنسانة لها حاجاتها وأشواقها، بينت المحدودية التاريخية للوعى النسوى كوعى زائف.

وفيما بعد ناضلت بطلة الشيخوخة وقصص أخرى لتستقل بنفسها، لا كامرأة حرة فحسب، وإنما قبل كل شىء كإنسان لا ينتقص من شأنه كونه امرأة.

وتلقت «نور» فى مسرحية «بيع وشرا» عقابا صارما ليس أقل من الموت لأنها كانت قد اختارت الفناء الكلى فى المحبوب، وهو نوع من القتل المعنوى باسم الحب تلغى فيه ذاتها ووعيها وقدرتها على الاختيار وحقها فيه.

فإذا كانت «ليلى» فى «الباب المفتوح» قد ركلت الباب المغلق بكل عزيمتها لينفتح لها مع الإيقاع الهادر لجماهير غفيرة ثائرة وحركة وطنية متصاعدة لها استراتيجيتها وأهدافها الصغيرة والكبيرة، فإن نور كانت:

«عايزة تدخل وما بتدخلش، الباب مفتوح وما بتدخلش».

كانت «نور» الصافية البسيطة الهشة المتفانية فى المحبوب، تخون تراث «ليلى» وترجع القهقهرى على الطريق الذى شقته ليلى فى الصخر، وتنظر للباب المفتوح أمامها بتردد وتختار منفاها حين تتردد فى الدخول فتموت دون أن تترك أى أثر لموتها، إنها تتحول إلى جثة مجهولة فى المستشفى الذى كانت قد ذهبت إليه لتزور الرجل المريض المحتضر الذى تزوجها سرا واستحلفها أن تبقى السر مكنونا، لأن الصراع على ثروته دائر على أشده فى أوساط العائلة التى تحول أفرادها إلى وحوش ضارية فى غابة، وحين تستجيب «نور» لرجاء المحبوب تخرج من نافذة غرفته متسللة حتى لا يراها أحد.. تاركة الباب المفتوح على المواجهة والحقيقة، فيختل توازنها وتسقط ميتة ولا يتعرف عليها أحد.

لم تكن «نور» قد استعدت لمواجهة الحقيقة

المؤلمة ألا وهي الأنانية المفرطة للحبيب المنشغل بذاته الذي تحول الحب لديه إلى تملك خالص، وأصبحت هي في حياة «حازم» شأنها شأن ثروته ملكه الخالص المجرد الذي لا يكتسب معناه ولا فعاليته إلا بوجوده هو الذي يعطي كل المعنى لوجودها بينما يلغي غيابه هذا الوجود الذاتي.

وفيما بعد اكتشفت بطلة حملة تفتيش أوراق شخصية، وهي الكاتبة نفسها التي غالبا ما تتحدث عن نفسها بضمير الغائب، اكتشفت أنها لابد أن تبقى في حالة استعداد دائم لتصارع على كل الجبهات ضد كل ما يكبل الإنسان ويئد مواهبه، سواء كان هجوما امبرياليا صهيونيا، أو كان بنية فكرية سلطوية ذكورية متخلفة تعكس البنية الطبقية الاستغلالية، أو كان أبا قامعا مهيمنا.

لكن هل بوسع الإنسان الذي اختار طريق التغيير الشامل - رجلا كان أم امرأة - أن يقول يوما ما إنه الآن مستعد تماما، أي أنه الآن قد اكتمل؟

«توهمت المرأة في السادسة والعشرين وهي تدخل سجن الحضرة أنها مستعدة، وتعرف الآن وهي في الثامنة والخمسين وهي تدخل سجن القناطر أن ما من أحد بمستعد، ان على الإنسان أن يستعد في كل لحظة يحياها، وأن عملية الاستعداد لا تتوقف كعملية التنفس..».

إن عملية الاستعداد مثلها مثل الثورة على القديم، هي اشتغال دائم على كل التفاصيل، عمل يومي لتغيير النفس وتغيير الواقع، لإزاحة الأوهام، وتسليط الأضواء على الحقائق، وإضاءة المناطق المعتمة، وفتح الأبواب المغلقة.

وكان أن اختارت «سامية» في «صاحب البيت» - وهي الرواية الأخيرة للطيفة الزيات - أن تدافع عن حريتها بيديها في معركة ضارية أخذت تستعد لها طويلا، معركة مع «صاحب البيت»، ذلك الرقيب اليقظ الذي لا ينام، ذلك الشبح المجرد ممثلا رمزيا للقمع والحصار، تصارعه من أجل أن تتخلص هي نفسها من عدم الاستعداد، من الضعف الداخلي، من الذعر المقيم الذي ورثته عن أمها ومن تربيتها التقليدية التي علمتها الازدواج والمراوغة واللعب بالأفكار لإخفاء الحقيقة والبقاء الأبدي في إطار الصورة التي يرسمها المجتمع التقليدي للمرأة، «سامية» تختار الزواج بمن تحب، وتخوض معه المغامرة حتى النهاية، هو المناضل المطمئن لاختياره، الساعي لتغيير العالم وإعادة بنائه على أساس من الحرية الحقة، كان «محمد» هو اختيارها الحر، هو معبرها إلى العالم الجديد، إلى البيت الجديد الذي سوف تتحرر فيه من أسر العالم القديم ومن هيمنة الأم التي طالما لقنتها طقوسه، وتمردا على كل هذا العالم قبلت سامية بمغامرة يقوم بها «رفيق» صديق زوجها لتهريبه من السجن، وبهروب «محمد» من السجن إلى قبضة صاحب البيت المهجور يكون قد دخل بها وبحبهما إلى



سجن آخر تحوطه الحراسة الدائمة والرقابة اليقظة، وتضعف «سامية» أمام الحصار المحكم فتقرر هجر البيت وزوجها وحياتها الخانقة فيه، لكنها في القطار العائد بها إلى عالم الأمان والراحة القديم تجد صورة زوجها ورفيق منشورتين في الجريدة بعد أن اكتشفت الشرطة هروب «محمد» من السجن، وفي القطار نفسه تجد أما وطفلتها التي تحتضر مسافرتين لمكان ما.

وتسأل إحدى الراكبات:

- حرام يا أختي، رايحة فين بالعيلة دي؟

وتمتمت سامية قائلة:

«رايحة تدفنها».. وكأنها تتحدث عن نفسها، عن رحلتها هي إلى البيت القديم.

وكانت هذه التمتمة بالإضافة إلى الصور المنشورة في الجريدة هي بداية تحولها إلى طريق العودة مرة أخرى إلى حيث يعيش زوجها ورفيق وصاحب البيت، وهناك تشتبك في معركة المصير مع صاحب البيت الذي لا يحمل اسما فيحمل دلالات الهيمنة الكونية والقدرات القمعية الخرافية.

وفي كل أعمال «لطيفة» الزيات» الإبداعية والنقدية والنضالية سوف يكون بوسعنا أن نكتشف منظومة ثلاثية محركة لعالمها تتجادل في داخله، وتنهض عليها مستوياته المتعددة، منظومة قوامها الوعي والفعالية والحرية، الوعي النقدي خروجا من أسر الماضي والأفكار التقليدية وكل ما يكبل الإنسان ويشده إلى الخلف ويهزمه ويصادر على قدراته.

والفعالية التي يتحول الوعي بمقتضاها إلى طاقة تغيير، فلا يبقى أبدا وعيا تأمليا أوعملا ذهنيا مجردا ومعزولا عن واقع الحياة الذي هو هدف التغيير ومادته في آن واحد.

أما الحرية الشاملة فهي غاية هذا السعي كله، النقطة التي ينشدها البحر بدأب ومثابرة موجة وراء الأخرى، الحرية التي تتسع ساحتها كلما كان الوعي والفعالية متأهبين دائما وأبدا متناغمين وإيجابيين وفي حالة استعداد تتجدد بصورة دائمة، الحرية التي هي المطلق الوحيد في عالمها.

وقليلون منا هم الذين يقعون في الأخطاء الكبيرة أو الصغيرة ثم يعترفون بها بنزاهة، بل وصورة عملية حين يصححون مجرى حياتهم كله مع تصحيحهم للخطأ، وهو بالضبط ما فعلته «لطيفة الزيات» في خضم الاستعداد الدائم، وذلك حين خرجت من تجربة زواجها بالكاتب المسرحي والناقد الراحل د. رشاد رشدي، وكانا يقفان على طرفي نقيض سواء في اختياراتهما السياسية أو رؤيتيهما للعالم، أو حتى في تفصيلات الموقف من الأدب ووظيفته وأدواته، وكانت بهذا الزواج كأنها تعود - لا شعوريا - إلى أمان الماضي الذي سبق أن غادرته عبر الوعي من قبل.

«ولم تدرك يوم وقعت في الحب وتزوجت زيجتها الثانية أنها عادت إلى أحضان الأب

والبيت القديم.. ».

ويلعب الوعى النقدى دوره المستمر فى قصتها.. حياتها، بالإضافة إلى دوره فى فكرها وإبداعها، فما أن تخرج من تجربة الزواج- الانفصال إلا وتنخرط بكل قوتها مجددا فى النضال السياسى، وسرعان ما تنشئ لجنة الدفاع عن الثقافة القومية لتواصل الدور الذى كانت قد لعبته فى هبة ١٩٤٦، ولكن فى مرحلة جديدة وهى تستشرف ما سوف تلحقه اتفاقيات كامب ديفيد والصلح المنفرد غير المتكافئ مع العدو الصهيونى من دمار بحركة التحرر العربى كلها.

إنها تتصالح مع حقيقتها:

« وتنطوى القصة على حل لهذا الصراع الرئيسى، اقتضانى على مستوى الحياة قدرة هائلة على مواجهة الذات بكل سلبياتها ونواقصها، وقدرة هائلة على التجاوز والاستمرار من خلال هذه المواجهة.. وكان ربط الخاص بالعام وتفاعلهما معا، ونمط التسلل عن الحدث الخارجى إلى الحدث الداخلى، من الظاهر إلى الباطن فى حملة تفتيش دائبة ومضنية للذات بغية تجاوز قصورات هذه الذات والتصالح مع حقيقتها.. ».

من أجل التصالح مع حقيقتها بغية تجاوز العامل القائم لآخر أجمل وأفضل باستمرار كتبت « لطيفة الزيات » وأبدعت وانخرطت فى نضال عملى لا يهدأ من أجل تغيير العالم، هذا التغيير الذى يرى فيه بعض الناس الآن بعد انكسار الأحلام الكبيرة يوتوبيا جميلة ومستعصية، وتراه « لطيفة الزيات » ممكنا رغم أن الحرية بدت فى أكثر من موضع فى عالمها مكبلة ومخنوقة فى مفارقة مع كونها المطلق الوحيد، وكأنها حزمة من أشعة الشمس تمسك بها المرأة القلقة بيديها الصغيرتين لتطلقها فى ظلام الكون.



شعر

شعيرات اسمها الفضيلة

شهدان الغرباوى

بالضبط
فى هذه النقطة من السرير
عليك أن تحترق
وبمائى وحده
سأطلع فى عينيك رائحة تيرنى.
وتمددنى ضمن صرخة تاريخية
حتى أن حوائط هذه الغرفة ستأخذ شكل عوجى.
تخيل.. أن نعومتى لا تضغط على أصابع يديك
باتجاه مصباح الكهرباء
هنا سينكمش الليل بالحرارة
الخشونة التى جعلتك إلى أسفل

ثقبت فى رأسى حسابات عمرك الافتراضى
وأمهلتنى أن اكتشف لنسيج الملاءة قدرة
خاصة على استنفار شراستى
ولأنفاسى قدرة ناهشة على تقمص آكسچين غرفتك.
هل أطهر شيئاً قاصداً رئتيتك
والطائر المعتم على جسدك الفاضح يجررنا
إلى غشاء بحجم أمى،
وهى تخصب بيادرى البيضاء بشعيرات اسمها الفضيلة
ثم تتركنى لشارع الشهداء رشيقة .. كفيروس
أنا أتخصص فى الصدور الآمنه
وأنت تتصرف مثل فأر مخترع



وعندما يأتى شفق لمواراة الاكتشافات الليلية
بالضبط فى ذات النقطة من السرير
عليك أن تتهيأ.
وعلى أن أكرر مساحيقى
لكنى مضطرة إلى إعادتك سالما إلى مكانك
بداخله علبة البلمونت
ألو..
الإسكندرية باردة.. يا ليلى.
واليونيسيف تفكر فى رش المناطق العشوائية
بال Onemanshaw
حالا..

سأفرغ من تدخينهم، شارعاً شارعاً
وعلى باب مقهى الكريستال (*)
سأفرغ حقيبتى الكبيرة من الحقوقيين.
أمثالى

فى هذه اللحظة سأدخل مخلفة ورائى سواداً
كمثرياً
يميل إلى اليسار قليلا
وكأية براءة. أجلس بانتظار المخالفة
هنا سيوافق الرب اسميا
وربما يمسخ أمى ساعة حائط.

* مقهى بالإسكندرية

نص مسرحى

التماسيح

(درس عن الإنسانية للأسماك الميتة)

مسرحية من فصل واحد

تأليف: نسور ماتساس

ترجمها عن الفرنسية:

أحمد نبيل الألفى

المؤلف :

كاتب ومخرج سينمائى يونانى، صدر له ١٢ كتابا (روايات، وقصص قصيرة، وحكايات خيالية)، وأخرج ٢٤ فيلما بين طويل وقصير قدمت فى كثير من اللقاءات والمهرجانات الدولية.

وتقديرا لمجموع إنتاجه الأدبى والفنى تم تتويجه بعدة جوائز، من بينها : جائزة الحكومة اليونانية، وجائزة هانز أندرسون للتميز، والميدالية الفضية المذهبة للفنون والعلوم والآداب، وجائزة مهرجان روما للأفلام التسجيلية، والجائزة الأولى للأفلام التسجيلية أيضا بمهرجان سالونيك، والجائزة الكبرى لمهرجان مرسيليا... وغيرها.

شخصيات المسرحية:

- المدرس
- أولجا
- المهرج

الديكور :

(أروقة عرض ذات أحواض للأحياء المائية بإحدى مدن الأقاليم. فى عمق المنظر وحول مجموعة أحواض زجاجية مضاءة للأسماك، تلاحظ على اليسار لافتة مضاءة تتدلى من السقف مكتوب عليها : «أحواض لجموع حائرة»، وعلى اليمين تلاحظ لافتة أخرى مكتوب عليها : «خروج الطوارئ»، وهى مضاءة كذلك).

يرفع الستار رويدا رويدا بينما تسمع موسيقى قوية ذات طابع عسكرى. وفى وسط المنظر يقف المدرس: رجل متوسط العمر يرتدى حلة زرقاء ذات طراز قديم ويضع على عينيه نظارات مذهبة ويبقى للحظات ثابتا فى مكانه حتى تنتهى الموسيقى العسكرية فيتقدم فى اتجاه الجمهور ويسأل:

المدرس: هل فهمتم جيدا يا أبنائى؟

أصوات الصغار: (وهم يجيبون دائما معا في صوت واحد) نعم يا أستاذ.

المدرس: (بجدية تامة) كان ذلك هو النشيد القومى للأسماك التى تعيش جماعيا فى البحر أو على الأرض. والعنصر المميز لهذا النوع من الكائنات هو الافتقار إلى الإرادة، وإلى الاستقلالية وإبداء الرأى الشخصى. فالكائنات الأخرى تقرر لنفسها فيما يتعلق بالحياة أو الموت. (بلهجة مغايرة) هل فهمتم يا أبنائى؟

أصوات الصغار: نعم يا أستاذ.

المدرس: باختصار، أنتم تعيشون وتتصرفون مثل هذا النوع من الأسماك التى توصف بأنها عسكرية، وهذا مؤداه بالمصطلح العلمى

"Spiriti Morti in terram dei"

(تدخل أولجا، وهى امرأة ليست فى ريعان الشباب ولكنها مازالت بعد جميلة، إنها متشحة بالسواد، وتضع قبعة سوداء أيضا تتدلى أطرافها حول رقبتها، تأتى من عمق خشبة المسرح وتهرول في اتجاه المدرس).

أولجا: أليس هذا هو المكان الذى سيلقى فيه الأستاذ ألكسى تزيركوف محاضرته عن الأنواع المختلفة للأسماك البشرية؟

المدرس: (ناظرا إليها في غضب بالغ) أجل يا سيدتى. ولكن الأستاذ ألكسى تزيركوف قد انتهى لتوه من إلقاء محاضرته.

أولجا: (بخيبة أمل) ياللخسارة! لكم كنت أود الاستماع إليه...

(وبعد لحظة تفكير سريعة) أيمكننى التعرف عليه؟

المدرس: (باعتزاز) لك الشرف يا سيدتى أن تكونى الآن فى مواجهة (يقدم نفسه) ألكسى تزيركوف، أستاذ الإنسانيات الحقيقية والمزيفة، وأستاذ العلوم الحربية للدفاع عن السلام، وأيضا علوم السلام للدفاع عن الحرب.

أولجا: (بتأثر بالغ) هذا شرف كبير لى يا سيدى الأستاذ. منذ طفولتى وأنا أقرأ كتبك وأستشعر رغبة جامحة فى التعرف عليك! لقد درست تقريبا كل ما كتبت.

المدرس: (مزهوا بنفسه) وماهو الكتاب الذى تفضلينه من بين مؤلفاتى التى لا حصر لها؟

أولجا: أعجبنى كثيرا دليلك عن طبخ الأسماك، إنه كتاب مدهش، ويشغفنى بصفة خاصة الفصل الذى عنوانه: «سمندر الماء بأطرافه الرخوة مع البطاطس».

المدرس: إنك تقعين فى خطأ جسيم يا سيدتى، فسمندر الماء بأطرافه الرخوة ـ التى تتضمن جلداً ليناً بين الأصابع ـ والذى يسمى علميا Iritytrus Palmatus ليس سمكا.

أولجا: (فى دهشة) وماذا يكون إذن؟!

المدرس: عنصر بشرى، كثيرا ما يغذى نفسه بأفراد من جنسه. (ثم بلهجة مغايرة) استمعى إلىّ يا سيدتى: لقد كان ينبغى أن تكونى على بيّنة من كل هذا بالتفصيل، إذا كنت تقرأين كتبى كما قلت لى منذ لحظة شأنك فى هذا شأن تلاميذى، الأموات منهم والأحياء، والذين كان عليهم أن يعرفوا كل ما له علاقة بالأسماك الحقيقية.

(ثم مستديرا فى اتجاه الجمهور) أليس كذلك يا أبنائى؟

أصوات الصغار: نعم يا أستاذ.

المدرس: (إلى أولجا) لقد سمعتهم، أليس كذلك؟.

إنهم جميعا متفقون معى... فضلا عن أن هذه هى الإجابة الوحيدة التى بوسعهم أن ينطقوا بها (مقلدا أصوات التلاميذ:) «نعم يا أستاذ!» إنهم جميعا مطيعون بسبب الجهل ومخلصون

بسبب الخوف.

أولجا: (شاردة) هذا... هذا أمر بالغ الصعوبة يا سيدى الأستاذ.

المدرس: فى حوض كحوضنا البشرى، كل شىء بالغ الصعوبة يا سيدتى... وهو ما يعتبر المشكلة الكبرى التى تواجهها تماسيحى العزيزة فى الفترة الراهنة.

أولجا: (مروعة تقريبا) هيه...! ولكن هل توجد هنا... تماسيح؟!...

المدرس: هذا طبيعى جدا يا سيدتى. فحوض متوافق ومتزامن تماما كحوضنا، ويضم كل فصائل ونوعيات البشر: من عسكريين، إلى رجال دين، إلى كتاب، إلى متوحشين من أكلة لحوم البشر... حوض كهذا، يتحتم أن يضم كذلك تماسيح، ولكن مشكلة تماسيحى التى ذكرتها لك منذ قليل، تتلخص فى الصعوبة التى تواجهها للتأقلم والتعود على المناخ المتغير للفترات التاريخية المختلفة.

أولجا: أنا لا أفهمك يا سيدى الأستاذ.

المدرس: اتبعينى يا سيدتى! (يتقدم نحو عدد من الأحواض الزجاجية المضاءة) انظرى هناك فى المؤخرة...

أولجا: (تقترب من المدرس، وتمعن النظر فى الاتجاه الذى يشير إليه) هذا صحيح...

المدرس: ماذا تتبينين هناك؟

أولجا: أرى تمساحين... هناك... يستريحان.

المدرس: لكم أنت ساذجة يا عزيزتى! إنهما لا يستريحان، ولكنهما يستغرقان فى النوم.

أولجا: (محتجة) ينامان لكى يستريحا!

المدرس: (فى حدة بالغة) إن «رد الفعل» يا سيدتى ليس مسألة راحة على الإطلاق... هذان التمساحان - شأنهما شأن كل تماسيح العالم - يأتى نومهما كرد فعل طبيعى من أجل أن يعيشا. إنه موت مؤقت يسمى أيضا «بيات شتوى». هل فهمتنى الآن؟

أولجا: (بخجل) أخشى ألا أكون قد فهمت. (ثم وهى تحاول تبرير موقفها) إننى كما ترى، ليس لى إلمام عريض فيما يتعلق بالعلوم. تنقصنى الثقافة كما كان يقول لى زوجى المسكين. لكن هذا لا يعنى إطلاقا أننى لست شغوفة إلى حد الهوس بكل ما هو إنسانى أو غير إنسانى كذلك. إليك مثلا، عندما قتلت أطفالى، حرصت للغاية على دفنهم فى مقبرة مريحة وهادئة حيث يتاح لهم جيدا دراسة عادات وتقاليد مجتمعنا.

المدرس: إن حكايات أسرتك يا سيدتى لا تهمنى فى شىء. أرجوك أن تتكرمى بالتزام الصمت، لأن الذين تابعوا محاضرتى لديهم الرغبة فى أن يوجهوا إلىّ أسئلة.

صوت رجل: (من خلال تسجيل) إن السيد الأستاذ محق تماما!

فقد جاء دورنا لنوجه إليه الأسئلة عن موضوع محاضرته.

المدرس: (إلى أولجا) أتسمعينه يا سيدتى؟ منذ ما يزيد على قرن من الزمان وأنت تضايقيننى بأسئلتك.

أولجا: إنك تبالغ يا سيدى الأستاذ. (وتضيف فى ابتسامة:) ثم إن الزمن من ناحية أخرى لا أهمية له فى الأحواض المائية. فلا شىء يتغير هنا، والماء دائما هو الماء.

المدرس: (بعصبية) كفى يا سيدتى... إنك من فصيلة السمندر الأسود «سلمندرا أترا Salamandra atra»، نوع من الضفضعيات البرمائية التى لا أحبها مطلقا.

أولجا: (فى دهشة) كيف تكهنت بذلك؟!

المدرس: (فخورا بنفسه) هذا تخصصى! وأنا

على امتداد زمن ممارستى للتشريح والتصنيف لم أخطئ أبدا. ثم إنه واضح جدا من تكونين: إن لديك كل عيوب نوع لا أقبله فى أحواضى. إنك تتحملين الأسر عن طيب خاطر، يا سيدتى العزيزة. لقد ولدت لتعيشى سجينة. ولعلك سعيدة بحالة أسرك. والعمل الوحيد الذى يمكن أن نُعجب به فى حياتك البائسة، هو قتلك لأطفالك. ولكنك، حتى فى هذه الحالة البطولية، كان رد الفعل لديك وقتيا وعابرا. إننى على يقين تماما من أنك تذهبين فى أيام الآحاد متشحة بالسواد لزيارة أطفالك فى مقبرة الحى. وربما تنخرطين أيضا فى البكاء وتمثلين دور الأم المنكوبة. اقرأى يا سيدتى نسختك من كتابى عن العلوم، وستجدين فيه كل التفاصيل عن حالتك بكل خصائصها البغيضة!

أولجا: (بخيبة أمل كبيرة) إنى يائسة يا سيدى الأستاذ...

فبرغم معرفتى لجذورى البعيدة التى ترجع إلى السمندر الأسود، إلا أننى لم أكن أتصور مطلقا أن موقفى فظيع إلى هذا الحد. فأنا ربما أقبل الأسر باعتباره تقليدا اجتماعيا، ولكن هذا لا يعنى مطلقا أن الأسر يعجبنى.

المدرس: (مستفزا) إذا كان الأسر لا يعجبك حقيقة، فماذا تفعلين كرد فعل لذلك؟ ماذا تفعلين إذن يا سيدتى العزيزة، أنت وكل السمندر الأسود؟! (ثم باعتزاز) بينما تماسيحى...

أولجا: ماذا تفعل تماسيحك؟

المدرس: إن لها ردود أفعالها، التى قد تكون ردود أفعال مؤسفة ومحزنة، ولكن مع ذلك فهى ردود أفعال حقيقية. تعالى لترى يا سيدتى، تعالى لتشاهدى عجبا... (يتناول يد أولجا ويقتادها نحو الحوض الزجاجى الكبير فى عمق المنظر) هل ترينهما؟ إنهما ساكنان بلا حراك، وسيبقيان هكذا على امتداد الشتاء.

وعلى هذا النحو تجد السلحفاة الصغيرة فرصتها لإظهار قوتها المثيرة للسخرية. فالسلاحف تمر على أجساد التماسيح وهى تعتقد أنها صاحبة السيادة فى هذه الأحواض الزجاجية! يالها من حيوانات مسكينة! فهى أيضا كالغالبية من بيننا، لا تستطيع أن تتفهم مدى عظمة هذا الموت المتمثل فى «البيات الشتوى».

وأمام هذا الإلغاء البطولى الذى يتوارى فيما وراء هذا السكون... يأتى الأطفال إلى أروقة هذه الأحواض، وينظرون متململين إلى كل أنواع السمك التى لا تهتم بوجودهم. ثم يتوقفون أمام التمساحين قائلين لأمهم:

أصوات أطفال: (مسجلة) أوه! أماه! التماسيح! تعالى انظرى! ولكنها لا تتحرك أبدا! لماذا؟

المدرس: وبما أن الأم تكون عادة غبية بما فيه الكفاية فهى تجيبهم:

صوت امرأة: (مسجل) ذلك أنها تنام يا أبنائى، ولكن هيا بنا الآن، لقد شبعتم من الفرجة، لنذهب إلى محل الحلوى لتأكلوا نصيبكم من «الجاتوه»... وأنت - لأنك كنت طفلا مطيعا - سأشترى لك أيضا اللعب التى طلبتها منى: «عساكر، وأسلحة حرب».

أصوات أطفال: (مسجلة) والتماسيح يا أماه؟

صوت امرأة: (مسجل) دعوها فى سكونها... إنها شديدة القبح!

المدرس: لقد سمعتهم فيما أرى... يا لها من أعجوبة جهل وصغائر بورجوازية! ومع ذلك فالأطفال قد أدركوا بالبداهة أن ثمة شيئا فى ذلك الوضع السلبى للتماسيح... ولكن من يستطيع أن يشرح لهم الحقيقة؟

الحقيقة الصحيحة؟

أولجا : (فى حياء) وماذا تكون هذه الحقيقة يا سيدى الأستاذ ؟

المدرس: لكم أنت بلهاء يا سيدتى! شأنك فى ذلك شأن معظم الأسماك التى تعيش فى أحواض اجتماعية مختلفة. إنهم مثلك: فى كل ما يقولون، وأحيانا فى كل ما يفكرون فيه، لا يعرفون سوى كلمة «نعم»!

أصوات الصغار: نعم يا أستاذ!

المدرس: لك أن تعجبى بهم يا سيدتى العزيزة! إنهم أسماك المياه العذبة التى تستطيع الحياة فى كل مكان، وتستطيع أن تتأقلم مع كل المواقف الاجتماعية، والأخلاقية، والدينية...

أولجا : ومع ذلك يا سيدى الأستاذ ، فأنا شخصيا...

المدرس: (مقاطعا) ماذا تفعلين أنت؟ أنت شخصيا؟! إنك تتعلمين كيف تطبخين! أسماك مقلية مع البطاطس أو أسماك مسلوقة مع البيض. «أنت تأكلين أسماكك، وهى أيضا لديها الرغبة فى أن تأكلك». ومع ذلك فأنت تحاولين أن تكونى لطيفة معها عندما تلتقين بها فى الأحواض الرسمية الكبيرة. إنك تحيينها برشاقة، وتوجهين إليها الدعوة لزيارتك فى حوضك دون أن تجرؤى يوما على قول الحقيقة لها، وأن هدفك الوحيد هو التهامها بنهم مع الأسرة. (يقترب منها) أليس كذلك يا عزيزتى «سلمندا أترا Salamandra atra»؟

(ثم يتقدم نحو مقدمة المسرح)

صوت رجل: (مسجل) اسمح لنا بالاعتراض يا سيدى الأستاذ. كنت تحدثنا منذ قليل عن التماسيح، فتابع حديثك عن هذا الموضوع. إن السمندر بمختلف ألوانه لا أهمية له بالنسبة لنا.

المدرس: (ملتفتا إلى أولجا بغضب شديد) أترين يا سيدتى؟ بسببك بدأت أتكلم عن السمندر الذى لا أهمية له، بدلا من تحليل المشكلة الكبرى المتعلقة بالتماسيح.

أولجا : تابع حديثك إذن، فلم يرغمك أحد على أن تهتم بأمرنا... هيا تفضل.

(تتقدم نحو لافتة «خروج الطوارئ» لكى تنصرف، لكن صوت المدرس يرغمها على التوقف).

المدرس: الخروج من هذا الاتجاه محظور عليك يا سيدتى.

أولجا : (تستدير إليه) لماذا؟

المدرس: (يوجه نظرها إلى اللافتة المضاءة) ألا تعرفين القراءة؟ انظرى فوق: «خروج الطوارئ». يعنى فى حالة الخطر. وإذن، فهذا ليس من أجلك، أنت التى ليس لديها أى وعى أصيل ودقيق فى مواجهة الخطر. أنت، أنت تعرفين كيف تنزلقين، وتختبئين، وتفلتين... إنك أصيلة فى انتمائك إلى السمندر الأسود، من هذا الاتجاه للخروج يمر فقط الموتى أصحاب الضمير الحى. وأعنى بهم أولئك الذين يرفضون التأقلم مع الأحواض، أولئك الذين لا يقبلون وجه الماء بحياده اللامبالى.

أولجا : (مروعة تقريبا) إذن، يا سيدى الأستاذ، دلنى على الطريق الذى أستطيع الخروج منه.

المدرس: (مشير إليها فى اتجاه صالة المسرح) من هنا يا سيدتى.

حيث يوجد آخرون من السمندر فى انتظارك.

أولجا : (تتقدم نحو مقدمة المسرح، ولكن قبل أن تنزل الدرجات المؤدية للصالة تستدير وتسأل المدرس بخجل بالغ) قل لى يا ألكسى تزيركوف، ألا يوجد لى أى أمل؟

المدرس: (مفكرا) «أمل»... لا أعرف هذه

الكلمـة... ربما تكون كلمة أجنبيـة... أليس كذلك؟ عربية أو بالأحرى صينية؟

أولجا: ماذا بك يا سيدى الأستاذ!... إنها كلمة دارجة ألف الناس استخدامها كل يوم تقريبا!

المدرس: فهمت يا سيدتى. إنها «كلمة سمندرية Mot Salamandra».

أولجا: (بارتياح) ولكن ثمة تفسيرات كثيرة لأمور قد يرتبط بها «الأمل»: الحياة، الموت، الخبز، الحرية، العمل، البهجة، الفن، العلم، المسرح، الحرب، الـ...

المدرس: (صارخا) كفى... كفى... «الأمل» هو صرخة جنس السمندر، كمواء القط، وثغاء العنزة، ونباح الكلب، وعويل التمساح.

أولجا: إنك عالم حقيقى يا سيدى الأستاذ! (تقترب منه) وإذن، هل بوسعى التعلق بالأمل؟

المدرس: تطلبينه أنت، أنت نفسك... ولكن بكل الأمانة والصدق. وإذا حدث ذات يوم أنك أصبحت تقدرين على ممارسة عويل التماسيح، فسوف تستطيعين وقتذاك أن تعودى لزيارتنا من جديد. فسيكون دائما فى حوض التماسيح مكان صغير من أجلك.

أولجا: (تندفع نحو المدرس وتقبل يديه) كنت على يقين، من شمولية تفهمك، يا سيدى الأستاذ.

المدرس: كونى مطمئنة يا سيدتى، فأنا أكره العاطفية المعلنة: إنها الخطر الكبير الذى يتهدد العلوم والأدب... (ثم يتابع بلهجة مغايرة) والآن تستطيعين أن تجلسى فى ركن بلا حراك كى أتابع مناقشتى.

أولجا: (مطيعة) سأفعل أقسم لك! (تجلس على الأرض، وتثبت عينيها على المدرس الذى يتقدم من جديد نحو مقدمة المسرح، ويشرع فى الكلام).

المدرس: يوجد «السمندر الأسود Salamandra atra»، ولكن يوجد كذلك «السمندر المرقش Salamandra Maculosa» الذى له ذيل اسطوانى، ولونه أسود تنتشر عليه بقع صفراء. والسمندر بصفة عامة يسكن فى المدن الحديثة، ويرتاد الصالونات، والمسارح، والجامعات، والمقابر. وهذه المخلوقات - برغم ما نعتقده عن جهل ساذج - هى فى حقيقة الأمر مخلوقات سامة، ولديها كل المميزات والقدرات للنجاح فى الحياة. وأستشهد لكم بإحدى هذه القدرات التى تعتبر من خصائصها الجوهرية: فهى مخلوقات قادرة على إنتاج أجزاء مختلفة من أجسامها أو من أرواحها - إذا كانت لها روح - وهذا أمر نادر للغاية.

رد فعل: (مسجل) (عاصفة من التصفيق وأصوات تصيح: برافو! برافو!...)

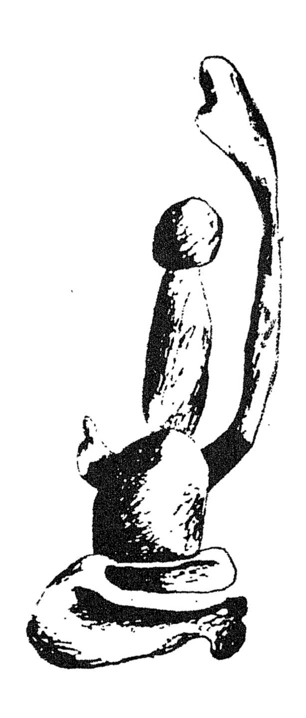
المدرس: (وهو ينحنى للجمهور بارتياح كبير) أشكركم يا جمهور السمندر العزيز على لطفكم وتجاوبكم، هذا يشجعنى على مواصلة البحث والتقصى فى شئون جنسكم. وأرجو أن تسمحوا لى الآن بالانسحاب إلى ناحية تماسيحى، فهى تنتظرنى منذ الصيف.

أولجا: (بصوت بالغ الارتفاع وهى تهب منتفضة من مكانها نحوه) أعتقد يا سيدى الأستاذ أننى فى فترة قصيرة من الزمن - ربما أقل من خمسة قرون - سوف أستطيع أن أطلق عويل التماسيح.

المدرس: (مستديرا إلى ناحيتها) إنك تبالغين فى تفاؤلك يا سيدتى...

أولجا: (محبطة) ومع ذلك فأنت نفسك قد عمدت إلى تشجيعى منذ حين.

المدرس: هذا صحيح، ولكننى لم أقل أبدا إنى



مؤمن بالمعجزات.

(مهرج سيرك يدخل بملابسه الملونة من الصالة إلى المسرح راقصا إذ تسمع فى الوقت نفسه موسيقى السيرك مرحة جدا ومتصاعدة... بينما المدرس يتابع دخول هذا فى دهشة بالغة!! ثم يقترب منه ويسأله؟!)

المدرس: من أنت أيها السيد، ومن الذى أعطاك الحق فى الدخول إلى أروقة هذه الأحواض؟!

المهرج: (لا يجيب مستمرا فى أداء حركاته الراقصة...)

المدرس: (فى غضب) لقد سألتك أيها السيد، من أنت، ومن أعطاك الحق للدخول فى أروقة هذه الأحواض المقدسة؟

المهرج: (يخرج من سترته الملونة ورقة من الكارتون الأبيض مكتوب عليها بالخط العريض «لا أسمع»).

أولجا: المسكين لا يستطيع أن يسمع، إنه أصم.

المدرس: هذا لا يهمنى وعلىَّ أن أنصرف...

أولجا: وماذا عن سفينة نوح يا سيدى الأستاذ!

المدرس: عن أية سفينة تحدثيننى!

أولجا: أتراك نسيت إذن! إن الأحواض المائية، شأنها شأن سفينة جدنا الأكبر «نوح» عليه السلام، وبالتالى يتحتم أن تضم هذه الأحواض كل الأجناس والأنواع من الكائنات البشرية لإنقاذها من الطوفان. والسيد المهرج - بعد السمندر - هو النوع البشرى الأكثر شهرة فى المجتمعات غير الاجتماعية التى يصح تصورها فيما بعد الطوفان.

المدرس: (يقترب من مهرج السيرك ويتفحصه) أستطيع القول إنه بالأحرى من الضفضعيات المجزعة كالرخام، حرذون بر مائى يسمى بالمصطلح العلمى: «تريتوروس مارموراتوس Tritutrus Marmoratus» والصفة التى تتعين بها شخصيته هى قدرته الفائقة على افتراس والتهام بنى جنسه.

المهرج: فقط عندما أتحرك مدفوعا بالجوع.

المدرس: وإذن، فدائما!

المهرج: (ينفجر ضاحكا) الجوع يا سيدى الأستاذ لا يتوقف إلا عند الموت، وأنا لا أريد أن أموت..

المدرس: ولكن هكذا ينطق لسان الحال بأنك لست أصم.

المهرج: (يخرج من جعبته ورقة ثانية من الكارتون مكتوب عليها «لا أتكلم»، ثم يخرج ثالثة عليها «لا أرى»، وبابتسامة عريضة يقول للمدرس:) بحسب الأحوال... وهذا يعنى أننى إنسان متكامل.

المدرس: (صارخا فى حدة وغضب) أغرب عن وجهى... إذا قدر لأحواضى المائية أن تكون سفينة نوح للبشر، فإنى أرحب بالطوفان! الطوفان!

المهرج: هدئ من غضبك يا سيدى الأستاذ... كن هادئا...

المدرس: (أكثر حدة) أغرب عن وجهى، أقول لك... لقد أصبح على الأرض من الآدميين أكثر مما ينبغى... فلتقبل عليها إذن مملكة التماسيح...

(ينظر حوله فى الاتجاهات الثلاثة المؤدية إلى المكان ويصرخ:) يا حراس... أين الحراس؟...

(صمت عميق)

المدرس: ألا يوجد أحد هنا؟ (يتقدم ناحية الأحواض وينظر) إن تماسيحى ما زالت تغط فى النوم! يا حراس... (ثم مرتفعا بصراخه:) خطر

إنسان! يا حراس...

المهرج: لا جدوى من صراخك يا عزيزى. إن السيدة وأنا، سوف تكون النجاة من نصيبنا. ولا شىء ولا أحد بوسعه أن يحول دون ذلك. إننا نمتلك قوة أعظم من الموت: «ألتريزوتاريا أريسيلندريكا بيوتيرنيا أناماريتوس امبوليكوس ان كريستالديكوس انديميونيس اكستيرتيراتوم انديجينيكوس استيولاتوم».

La "trisutaria aricylindrica biotirenia anamaritus embolicus in criystaldikus endymionis extirteratum indigenicus estipulatum":.

كل هذا فى كلمة واحدة يعنى ...

أولجا: (بإعجاب) يعنى ماذا إذن؟

المهرج: (موجها كلامه للمدرس) يعنى ماذا إذن يا سيدى الأستاذ؟ فأنت العالم الكبير لهذا القرن، العالم الذى درس كل شىء ويعرف كل شىء، وأصبح يمتلك القدرة على التمييز بين البشر والأسماك أو بين الأسماك والبشر، قل لنا إذن ماذا تعني هذه الكلمات؟ ما هى هذه القوة التى تتيح لنا أن نبقى أحياء برغم الطوفان وكل ضروب الكوارث؟ إن وحوش ما قبل التاريخ العملاقة قد انقرضت نهائيا، وتماسيحك أيضا سوف تختفى نهائيا فى زمن وجيز. أما نحن، الذين صنفتهم من فصيلة «التريتون» أو «السمندر» فسوف نبقى (صائحا) سوف نبقى! إلى الشيطان سفينتك! لسنا فى حاجة إليها، لأننا لا نخاف الطوفان. (ثم بلهجة انتصار) الآن، تستطيع أن تتعلمها يا سيدى الأستاذ. تستطيعون جميعا أن تتعلموها:

«الطوفان هو نحن أنفسنا!»

المدرس: (ينظر إليه مروعا... فهو فى حالة ذعر مفاجئ... ثم يتوجه إلى الجمهور ملتمسا منه العون وقد تملكه اليأس) ساعدونى يا سادتى. أنقذونى من هذا «التريتون»، وهذه «السمندر»: إن أحواضى المائية فى خطر. إن تماسيحى فى خطر. إن موتى فى خطر. (ينهار على الأرض مرتكزا على ركبتيه ومخفيا وجهه بين كفيه).

المهرج: (إلى أولجا بصوت خفيض) أعتقد أنه قد حان الوقت للخلاص من هذا الغبى.

أولجا: (مروعة) ماذا تريد أن تقول؟

المهرج: (وقد أخرج مسدسا من جيبه) أقتله... إن أولئك الذين يصرخون ويعترضون يكونون دائما خطرين جدا على توازن عالمنا المختل التوازن. وهذا ينطبق بصفة خاصة على العلماء عندما يكابدون أزمات الضمير... مرض هذا العصر المقلق جدا لحضارتنا.

أولجا: كلا، فأنا ضد العنف... ضد العنف.

المهرج: (برقة بالغة) ولكن أين ترين العنف؟ إن الأمر لا يتعلق إلا بما يسمى «أوتانازى: Eutjanasie». أتعرفين يا سمندرتى العزيزة معنى كلمة «أوتانازى»؟

أولجا: كلا. فهى بالنسبة لى كلمة بالغة الغموض.

المهرج: إنها كلمة من أصل يونانى تعنى: إما «موتا بلا ألم»، وإما «قتلا مشروعا وعلميا» تخليصا للمرضى من آلام قاسية ومزمنة لا شفاء منها.

(ثم بلهجة مغايرة) وإذن، ماذا ترين؟ سوف نهدى هذا القتل العلمى المشروع لهذا العالم المسكين الذى درس كل شىء ما عدا الجوهرى. إنه سر الـ «تريزوتاريا أريسيلندريكا، بيوتيرنيا أناماريتوس...»

"Trisutaria aricylindrica biotirenia anamaritus.."

أولجا: (تقاطعه صارخة) أستحلفك بالله ألا

تعاود النطق بهذه الكلمات. إذا كنت قد قررت قتل الأستاذ، فافعل. أما أنا، فسأنصرف، لأنني أخاف من الضجيج.

المهرج: (متهكما بعض الشيء) أنت حساسة للغاية يا سمندرتي العزيزة.

أولجا: ربما. (ثم بلهجة مغايرة) وإذن، سأنصرف؟

المهرج: نعم... (يرفع يده اليمنى متهيئا لإطلاق النار، بينما تقذف أولجا بنفسها عليه وتمنعه من ذلك...) ماذا دهاك؟ (تصدر عن أولجا صرخات غريبة) اشرحي لي إذن، ماذا دهاك؟

أولجا: (تتابع صراخها وعويلها دون أن ترد عليه...)

المدرس: (يهب واقفا مشحونات بانفعال جارف يقبل أولجا) ها هي المعجزة التي تمنيتها منذ حين قد تحققت يا طفلتي العزيزة، فعويل التماسيح وصراخها يصدر عنك! وأنا الذي لم أستطع الاعتقاد بأن ذلك سيكون بوسعك ذات يوم! ها أنت ذي ترين الآن يا عزيزتي الصغيرة أن الحاجز الضخم المعوق للعلوم في تجاوزها للحدود الإنسانية هو المنطق. ثمة تحاليل علمية أكثر مما ينبغي، مع افتقار للخيال و الشعر! (ثم بصوت بالغ القوة) إن سمندرتي العزيزة بوسعها إطلاق عويل التماسيح! لقد أعولت إعوالا...

المهرج: (بصوت خفيض) أخشى أن يكون الأمر قد تطلب قتل اثنين.

(من عمق الديكور المسرحي يسمع عويل التماسيح. المدرس يجمد في مكانه وسط المسرح متسمعا بلا حراك. إنه لا يكاد يصدق ما يسمع. ينظر حوله وقد غمره ضرب من الإعجاب والفرح... يتقدم نحو أولجا ويسألها)

المدرس: أنت أيضا، تسمعين أصوات المعجزة؟

أولجا: (تطلق صرخة مرحة).

المدرس: ومع ذلك، فالشتاء مازال قائما... إننا في شهر ديسمبر. (إلى المهرج:) أتسمع أنت أيضا يا سيدي؟

المهرج: (بدون اكتراث) ماذا؟

المدرس: أصوات هذه الصحوة غير المتوقعة!

المهرج: (يتسمع في صمت، ثم يجيب) لا. ولكن عليّ الانتهاء أولا من أمرك! فلم يعد لدي مزيد من الوقت أضيعه.

المدرس: ماذا تريد مني؟

المهرج: (ببساطة بالغة) أقتلك. (ثم مشيرا إلى أولجا) وربما على أن أقتل هذه السمندرة كذلك.

المدرس: من أجل أن تكسب ماذا؟

المهرج: من أجل متعتي الشخصية. ماذا يكسبون أولئك الذين يخوضون الحروب؟

(عويل التماسيح يسمع الآن أكثر قوة)

المدرس: لقد فاتتك الفرصة أيها التريتون المسكين. لن تستطيع بعد أن تقتلنا. فالزمن قد تجاوز خطر الإنسان نهائيا.

المهرج: (بسخرية) هذا من قبيل المزاح الغبي. فأنا باستطاعتي دائما أن أقتلك.

المدرس: اضغط على الزناد إذن. (المهرج يتردد) اضغط، أقول لك. لماذا تتردد؟ ما الذي يخيفك؟

المهرج: (محاولا أن يبدو رابط الجأش) أنا لم أتردد أبدا في مواجهة أي شيء.

(يستعد لإطلاق النار على المدرس ولكن أولجا تندفع نحوه وتمنعه)

أولجا: (بصعوبة بالغة ضاغطة على مقاطع كلمتها:) لا - تقـ - تله.

المدرس: إلى أولجا وهو هادئ تماما) دعيه يا طفلتي، دعيه.

(أولجا تبتعد عن المهرج، وتسيطر على الموقف لحظة من الصمت العميق.)

المهرج: (يرفع يده المسلحة ببطئ شديد، يتقدم فى اتجاه المدرس، يضغط على الزناد ولكن لا يسمع أى أثر لطلقة. يضغط من جديد: مرة، مرتين، ثلاث مرات... يلقى بمسدسه على الأرض فى هياج شديد صائحا:) إلى الشيطان!... ومع ذلك لم تمض سوى بضعة قرون على استخدامى لهذا المسدس فى قتل يسوعى مارق. فما هذا الذى يحدث الآن؟

المدرس: (ببساطة تامة) إنها التماسيح أيها التريتون العزيز... التماسيح قد استيقظت... ألا تسمعها... حاول أن تسمعها... حاول.

(عويل تماسيح قوى جدا.
حركتان موسيقيتان فى تصاعد.
الأنوار تنطفئ،
ولا شىء يسمع بعد...
صمت وظلام...
ثم ضوء شمعة يأتى شاحبا من عمق المنظر:
إنه المدرس رافعا الشمعة ويتقدم تدريجيا
نحو مقدمة المسرح موجها كلامه التالى
للجمهور)

المدرس: إنى آسف وحزين يا أصدقائى لهذه المسألة العارضة غير المتوقعة. ففى غضون بضعة أيام لن يكون لدينا شىء: لا كهرباء، ولا طعام. كان أسلافنا المساكين يقولون: «فى حالة الحرب كما فى حالة الحرب». أما أنا فأجدنى مضطرا لأن أقول لكم: «فى حالة الطوفان كما فى حالة الطوفان». علينا أن نبدأ كل شىء من جديد. فى أرض خالية من البشر نستطيع دائما أن نأتى بالمعجزات. سوف نحقق النظام لكل شىء.

وتماسيحى سوف تساعدنا فى جهودنا.

(بارتياح بالغ حاملا دائما الشمعة، يتوجه ناحية الأحواض الزجاجية. يحاول أن ينظر... يقرب الشمعة من الأحواض. يصرخ.) أين أنتم يا أصدقائى؟ لم يعد هناك أدنى خطر من الإنسان... سوف تستطيعون أن تعيشوا فى كل مكان... وفى كل العصور... (يصيح بمزيد من القوة) ولكن أين أنتم إذن؟

(مُركزُ إضاءة يُطرح على ركن من المنظر المسرحى حيث يُرى المهرج متكئا على جدار وهو ينظر إلى المدرس ويبتسم.)

المهرج: هم أيضا قد ماتوا... لم يعد بعد أحد فى الحوض الكبير لعالمنا. لا أحد سواك أنت، وأنا، والسمندرة السوداء الصغيرة التى استطاعت أن تنجو بنفسها منزلقة تحت حجر.

المدرس: (وهو لا يريد أن يصدق عينيه، يقترب من المهرج ويتحسسه) أهو أنت؟ التريتون؟

المهرج: أجل... التريتون المسكين الذى استطاع أن ينجو بنفسه هو أيضا فى إحدى الملاحات القريبة من البحر. لكم كانت رهيبة حقا هذه العاصفة المدمرة. إن تماسيحك كانت أول من أدركه الموت.

(تسمع موسيقى تتسم بالغموض)

المدرس: (بخيبة أمل كبيرة) سوف نبدأ من جديد...

المهرج: سوف نبدأ من جديد... إنى أصم، وأبكم، وأعمى... تابع إلقاء محاضرتك.

(يبقى المدرس صامتا للحظات، ثم بصعوبة بالغة

يشرع فى الكلام من جديد.)

المدرس: (للجمهور) من بين الأسماك البشرية نجد أن جماعات التريتون والسمندر هم فقط الذين لهم الموهبة العظيمة الخاصة بـ: «تريزوتاريا أريسيلندريكا بيسوتيرنيا أنا ماريتوس

امـــبـــولـيـكـوسانكـــــريـســـــتــــــالديـكـوس أنديميـونيـسـاكـسـتـيـرتيـراتومانديجينيكـوس استيولاتوم. »

"Trisutaria aricylindrica biotirenia anamaritus embolicus in criystaldikus endymionis extirteratum indigenicus estipulatum".

فبفضل تلك القوة استطاعوا أن ينقذوا أنفسهم من الطوفان... (ثم بلهجة مغايرة) هل فهمتم يا أطفالى؟

أصوات أطفال: (مسجلة) لا. يا أستاذ.

المدرس: لقد سألتكم إذا كنتم قد فهمتم يا أطفالى؟

أصوات الأطفال: (بمزيد من القوة) لا. يا أستاذ.

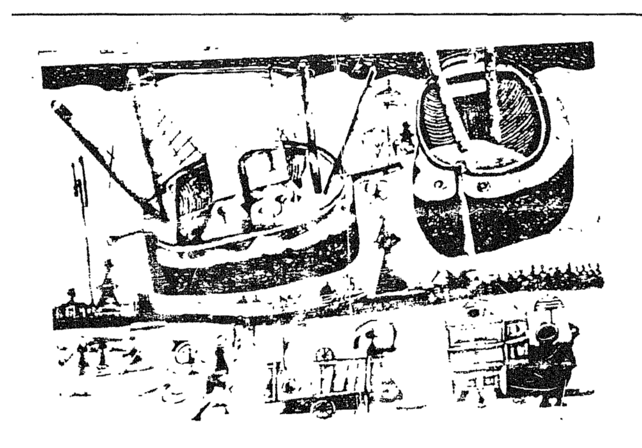
المدرس: (مكتئبا للغاية من هذه الإجابة غير المتوقعة) لم يُفقد بعد كل شيء إذن.

(يسكره للحظة ضرب من البهجة والسعادة) نستطيع إذن أن نبدأ من جديد! (باكيا وضاحكا فى الوقت نفسه) أعيدوا لى إجابتكم يا أطفالى أعيدوها لى...

(أصوات تقول، وتصيح، وتغنى، «لا يا أستاذ» أولا ثم تتكرر مقصورة فقط على أداة النفى «لا»...

يمتلئ فراغ المسرح بترديد «لا» فنسمعها من كل الجهات ومن كل الأماكن ومن كل الناس... بينما المدرس فى وسط المسرح مستمرا فى البكاء والضحك، والأصوات تسمع بقوة متزايدة.)

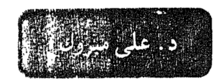
«النهاية»





الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية

قراءة أولية *



إذا كان "الأستاذ الإمام" قد افتتح هذا القرن بالتفكير فى موقع "الإسلام بين العلم والمدنية".. وكان خصومه الذين بنافح عن قضيته فى مواجهتهم بعضاً من المستشرقين لا ينتمون إلى ذات الأمة والملة -، فإن البعض من أحفاده وورثته قد وجد نفسه مضطراً، عند نهاية القرن نفسه، إلى التفكير فى ذات المعضلة تقريباً.. وتحديداً فى موقع: الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية" وكان الخصوم، هذه المرة، فيالق الشباب الغاضب ممن ينتمون إلى ذات الأمة والملة، وهو الأمر الذى يكشف، لا عن خطاب راكد وزمان ميت فقط، بل وعن أمة أصابها الانقسام والتشظى أيضاً(١).

ولسوء الحظ فإن هذا الانقسام والتشظى لم يقف عند حدود الأمة، التى ينصرم عنها القرن وهى تآكل نفسها بلا هوادة، بل تعدى إلى صميم بنية الخطاب ذاته، الأمر الذى يتجلى فيما غلب عليه (أى الخطاب) من طابع السجال والمجادلة ومن دون شك فإن هذه "السجالية" إنما تمثل مأزقا لأى خطاب، وذلك من حيث تجعل عنايته القصوى، لا التأسيس المعرفى المنضبط لموضوعه، بل مجرد إفحام الخصم وتشويهه، وتحرير رأيه وتسفيهه. ولعل ذلك يكشف عن طبيعة السجال، وأعنى من حيث ينتمى إلى منطق الخطابة والانفعال، وليس منطق التحليل والبرهان.

والحق أنه إذا كان الخطاب، أى خطاب، إنما يتشكل فى سياق جملة من التفاعلات مع غيره من الخطابات، وهى تفاعلات تنطوى على السلبى والإيجابى فى آن معاً، وبمعنى أنها تنطوى على ضروب من الاستيعاب والنقد والتخطى والتجاوز يمارسها الخطاب مع غيره، فإن الشيء المؤكد أن هذه العلاقة التفاعلية بين الخطاب وغيره، إنما

تختلف بالكلية عن التناحر السجالى بين الخطابات، وذلك من حيث يتكشف هذا التناحر، لا عن السلب والإيجاب معاً، بل عن السلب والنقض فقط، وأعنى أنه يحيل إلى طابع القطيعة والإنكار وليس التواصل والحوار.

وبالرغم من أن ذلك يندرج فى إطار استراتيجية التمييز والنقاء التى تتصف بها الخطابات السجالية، والتى تصل أحياناً إلى حد رفض مجرد ذكر حجج الخصوم وآرائهم، ولوكان ذلك بقصد إفحامها والرد عليها، فإن الأمرينتهى بالخطاب،فى سياق تناصره السجالي، إلى أن يتبنى لاواعياً بالطبع، بعض آليات الخطاب النقيض بأن يخضعه لبعض آليات وشروط تبلوره الخاص، ولعل ذلك يرتبطب بحقيقة أن الخطاب النقيض لا يسلك أبداً بحياد تجاه الخطاب الخصم له، بل يمارس عليه ضغوطا وانزياحات تكون شديدة الفعالية حين تجد ما يدعمها فى ثقافة تقليدية مستقرة من جهة، وفى الشرط الاجتماعى والتاريخى المناسب من جهة أخرى. فكل ذلك مما يجعل الخطاب يعانى حصارا يدفع به - لا واعيا - إلى تبنى بعض آليات الخطاب النقيض وأطروحاته.

ولقد كانت آلية التفكير بالنص مقترنة بإهدار سياقه هى أهم الآليات التى انسربت إلى الخطاب السائد فى نص «الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية» من الخطاب السلفى النقيض. وهكذا فإنه إذا كان النص قد راح يقطع بـ «أن الذى لا مرية فيه أن خيار القوة المسلحة الذى تنتهجه الجماعات الإسلامية المتطرفة له تاريخيته وسنده من النصوص المقدسة، وهذا فى مذهبنا ما يجب التسليم به حتى يمكن فهم هذه الجماعات الفهم الأمثل» (ص ٥٥)، وبما يعنى الوعى بأن الخطاب الإسلاموى (والتعبير للشيخ خليل) الراهن يعتمد بالكلية على آلية التفكير بالنص، فإن هذا الوعى لم يتحول إلى سعى (من خطاب الشيخ خليل) نحو تجاوز آلية التفكير بالنص، بل إنه راح يتبنى هذه الآلية على نحو شبه تام، وهو الأمر الذى جعله يقترب من حدود التناقض حين مضى يقطع بـ «إن النصوص المقدسة الأصلية التى أوردناها - على سبيل المثال مقعنا للإطالة - تقطع بأن الإرهاب (أو العنف) الذى ترتكبه الجماعات على المواطنين المسلمين (وغيرهم) فى مصر (يمثل) مخالفة صريحة واضحة لأحكامها الحاسمة، وهى بريئة منه بالكلية» (ص ٧٦، ص ٨٣). فبدا - حينا - أن العنف الذى تنتهجه الجماعات الإسلامية المتطرفة له تاريخيته وسنده من النصوص المقدسة، وبدا - حينا آخر - أن هذا العنف نفسه يمثل مخالفة صريحة واضحة لأحكام هذه النصوص المقدسة، وهى بريئة منه بالكلية.

وهكذا فإنه إذا كان ثمة خطاب يؤسس مشروعية العنف على «النص»، فإن الخطاب المواجه يؤسس لا مشروعية العنف على «النص» أيضا، وبحيث يبدو النص منتجا للعنف واللاعنف فى آن معا، تماما بمثل ما سيبدو النص، بعد ذلك، منتجا لصورتين عن المرأة، إحداهما بالغة السمو والنموذجية، والأخرى بالغة الرداءة والسلبية. وهنا فإنه يلزم التنويه بأنه لا يمكن أبدا تفسير هذا التعارض إلى حد التناقض بالقول بأن النص حمال أوجه، وأن هذه التعارضات من قبيل الوجوه المحتملة للنص، لأن وجوه النص المحتملة لا يمكن أن تتكشف إلا عبر إدراك النص فى شموله وكليته من جهة، والوعى بسياق تبلوره من

جهة أخرى، وذلك بالضبط ما لا تحتمله آلية التفكير بالنص التي لا تعرف إلا مجرد اعتساف النص وإهدار سياقه. ولهذا فإن ما بدا من وعي «المؤلف» أحيانا بقيمة السياق في إنتاج معرفة حقه بالنص، لم يحل دون إهداره للسياق أحيانا كثيرة، وكان ذلك نتاجا لهيمنة آلية التفكير بالنص على بناء خطابه. وهكذا فإنه إذا كان سعي المؤلف إلى البحث عن سند من النص للعنف الذي تمارسه الجماعات المتطرفة، يتكشف عن الوعي بقيمة السياق ودوره في إنتاج المعرفة بالنص(٣)، فإنه يهدر هذا السياق، على نحو شبه تام، عند بحثه في النص عن ما يسلب العنف شرعيته.

وإذا كان السجال - هكذا - قد استحال إلى مأزق لمنتج الخطاب، وذلك من حيث سرب إليه بعض آليات الخطاب النقيض، فإنه يستحيل إلى مأزق لقارئ الخطاب أيضا، وذلك من حيث يحدد مسبقا نوع استجابته للنص. إذ النص السجالي لا ينبثق كفضاء مفتوح يقدر فيه القارئ على إنتاج استجابته له دون إلزام أو قسر (حيث يتيح له انفتاحه ثراء دلاليا يجعل كل استجابة ممكنة)، بل ينتصب وجودا منقسما جامدا يحدد سلفا نوع استجابة القارئ (حيث يحيل انقسامه وجموده إلى دلالة أحادية لا يملك القارى إلا أن يستجيب لها). ولهذا فإن النص السجالي يفارق عالم النصوص الحقة التي لابد أن تعين القارئ على اختيار حريته وممارستها حين تسمح له بالإنتاج المتجدد لدلالتها، وإنتاج استجابته لها بالتالي. فالنص الحق ليس أبدا حقل إلزام وقهر، ولسوء الحظ فإن قارئ نص «الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية» يجد نفسه ملزما بنوع من الاستجابة له، ومن دون أن تكون له الحرية في تحديد هذه الاستجابة، حيث النص يتأسس على ضرب من التقابل بين الدولة الدينية والدولة المدينة، وهو تقابل لا يعرض نفسه على القارئ بحياد ومستقلا عن أية دلالة، بل يعرض نفسه مصحوبا بجملة دلالات أولية تجعل القارئ يحدد نوع استجابته لذلك التقابل سلفا، وهي دلالات تنسرب إلى وعي القارئ (وحتى لا وعيه) من التناحر الأيديولوجي الدائر بلا هوادة في محيط ثقافته. فإذ يسود هذه الثقافة أن «التعصب هو المبدأ الأساسي الملازم لهذا النوع من الدولة (الدينية)، والعقال الذي يعقل كل فعل من أفعال معرفتها التي تغدو سلطة تصادر الاختلاف والتعدد والعقل والتجريب، فتغدو سلطة قسر»، وأن «النقيض الجذري لمبدأ التعصب الذي تقوم عليه الدولة الدينية هو مبدأ «التسامح» الذي يرتبط بإحدى القيم الأساسية في الدولة المدنية الحديثة»(٤)، فإن ذلك يجعل من التقابل بين كلا الدولتين «الدينية والمدنية»، تقابلا بين قيمتي «التسامح والتعصب». ومن دون شك فإن تقابلا كهذا بين قيمتين تنطويان على معنى «الفضيلة والرذيلة» لابد أن يفرض على القارئ نوع استجابته لا محالة. وهكذا يئول التقابل بين الدولتين - القيمتين - الذي ينبني عليه النص إلى إهدار فعالية القارئ على نحو شبه تام.

وإذ النص يتكشف - هكذا - عن مقاربة للدولة كقيمة مثالية، لا كواقعة تاريخية وثقافية، فإن ذلك يكشف - في العمق - عن الآلية التي تنتظم الخطاب السياسي العربي على العموم، في مقاربة «الدولة» كقيمة متعالية يمكنها أن تنتج بمعزل عن أي شروط، وليس كواقعة مشروطة بظروف التراكم التاريخي والتطور الثقافي.

فالدولة التى يعرفها الخطاب السياسى العربى هى - وبصرف النظر عن شكلها - الدولة المستعارة من الآخر (سلفا أو غربا) (٥)، وذلك لأنه إذا كانت الدولة - أية دولة - لابد أن تتأسس ثقافيا وحضاريا على مبدأ باطنى خاص، فإن الخطاب العربى الراهن لا يعرف مبدأ ثقافيا يؤسس عليه دولته إلا (المبدأ العلمانى) يستعيره من الغرب، أو (المبدأ السلفى) يستعيره من السلف، ولسوء الحظ فإن كلا المبدأين لا يمكن أن يؤسس، بالكيفية التى يستحضره بها الخطاب (استعارة وتكرارا)، لدولة حقة، وذلك من حيث يغدو كل منهما، لا مبدأ ذاتيا للدولة، بل مجرد مبدأ عرضى مفروض عليها من الخارج. وإذ المبدأ الخارجى لا يمكن أن يكون أساسا لوحدة أو تماسك باطنيين، فإن وحدة الدولة وتماسكها يصبحان - هكذا - خارجيين أيضا، الأمر الذى يكرس - تبعا لذلك - ضعف الدولة وهشاشتها، لا قوتها وتماسكها.

ولعل ذلك هو مأزق الدولة العربية الراهنة التى واجهت ظروف عجز الدولة التقليدية السابقة عليها، لقرون طويلة، عن تطوير المبدأ الحضارى الذى كانت تقوم عليه، الأمر الذى أحاله إلى مبدأ خارجى يغطى وحدتها الهشة، وهو ما آل بها أخيرا إلى التفكك والانهيار، فاضطرت وريثتها الراهنة إلى استعارة مبدأ آخر تقوم عليه، وكان ذلك هو «المبدأ العلمانى» الذى كان قد أثبت فاعلية كبيرة فى سياق آخر، ثم استحالت هذه الفاعلية إلى قوة النار والبارود التى عانى منها الآخرون خارج حدوده. وهكذا فإنه ورغم القيمة القصوى لهذا المبدأ وجدواه فى سياقه الخاص، إلا أنه قد استحال، وبسبب فرضه القسرى من الخارج على دولة لا تنتمى إليه ثقافيا، إلى مجرد قشرة هشة تخفى ضعف هذه الدولة وهشاشتها، بل وتكشف عن كون وجودها ذاته مرهون بإرادة خارجية محضة، ومن دون أن يكون تجسيدا لمبدأ باطنى ذاتى، الأمر الذى يكشف - بالطبع - عن عرضية وجودها ولا جوهريته. وهنا فإنه إذا كان البعض قد أدرك عجز هذه الدولة شاملا، فاندفع يسعى إلى استعارة المبدأ القديم الذى أسس لدولة السلف، فإن هذا المبدأ لا يمكن، بالكيفية التى يستعار بها، أن يمثل أى تجاوز لمأزق الدولة الراهنة، بل لعله يفاقم مأساتها، وذلك من حيث لا يعرف، بدوره، إلا مجرد الفرض القسرى للمبدأ السلفى على الدولة من الخارج، الأمر الذى لن يئول إلا إلى دولة هشة غير متماسكة. إذ الأمر يقتضى تحويل المبدأ السلفى من مبدأ خارجى يُفرض قسرا على الدولة إلى مبدأ باطنى يخصها، وهو ما يتعذر إلا عبر فعالية تأويلية عن الوعى السلفى الراهن. والحق أن كلا من المبدأين (السلفى والعلمانى) فى حاجة إلى مقاربة إبداعية، كيما يتحول كل منهما من مجرد مبدأ خارجى محض يُفرض على الدولة من خارجها، إلى مبدأ باطنى ذاتى يؤسس لجوهرية وجودها وفعاليته.

ولعل هذه الاستعارة للمبدأ الثقافى المؤسس للدولة على العموم، هى ما يؤسس لتصور الدولة المدنية، فى الخطاب السياسى العربى، مجرد ظاهرة سياسية، لا ظاهرة ثقافية. والحق أن الدولة المدنية (وأعنى فى نموذجها الأوروبى بالطبع) ليست مجرد حدث سياسى انبثق فجأة فى القرن التاسع عشر أو قبله بقليل، بل واقعة تشكلت عبر تراكم تاريخى وثقافى يعود إلى ما قبل القرن



السابع عشر. فتحقق هذه الدولة لا يمكن أن ينفصل البتة عن جهود معرفية هائلة عملت على زحزحة وتقويض الأساس الثقافي الذي قامت عليه الدولة الوسيطة. وهكذا فإن تقويض «المطلق» المعرفي واعتبار «الذات» هي محور العملية المعرفية ابتداء من ديكارت واسبينوزا ولوك وحتى فولتير وكانط وروسو وهيوم وغيرهم، كان الأساس الذي جعل ممكنا تقويض «المطلق السياسي» واعتبار الإنسان هو مدار العملية السياسية. لكن الخطاب السياسي العربي يتنكر لهذه الجهود المعرفية التي تلعب دورا تأسيسيا ويسكت عنها، ويكتفي بمقاربة الدولة كظاهرة سياسية فقط، وذلك ليتسنى له إمكان بترها من سياقها واستنساخها في واقعه، لأن مقاربتها كظاهرة ثقافية كان لابد أن يوجه نظر الخطاب إلى ضرورة مراكمة ما يؤسسها معرفيا في واقعه، وذلك بالطبع ما لا يقدر الخطاب على فعله.. وإذن فإنه يستبدل النظر «السياسي» بالنظر الثقافي والمعرفي، الأمر الذي يرتبط بسطحيته ولا جذريته، إذ فيما «السياسة» هي حقل البتر والابتسار (وذلك بالطبع ما لا يعرف غيره)، فإن الثقافة هي حقل التراكم والاختمار (وذلك ما لا يقدر على فعله).

والحق أن هذا الفصل الذي يقيمه الخطاب بين الثقافي والسياسي، قد آل - على صعيد الممارسة - إلى انفصال الدولة عن قاعدتها السياسية (أعني المجتمع)، الأمر الذي يعني أن الدولة (وفي شكلها المدني بالذات) قد استحالت إلى مجرد شكل حداثي فوق قاعدة مجتمعية ذات طبيعة قبلية وبدوية في معظم الأحيان. لقد بدا إذن أن الأمر - فيما يتعلق بالدولة المدنية - يقف عند مجرد النظام الحداثي (أحزاب - برلمانات - جمعيات - نقابات.. إلخ)، على قمة مجتمع تراثي تقليدي. ولقد كان التعارض - تبعا لذلك - هو قدر العلاقة بينهما. ولسوء الحظ فإن هذا التعارض بين الدولة كنظام للسلطة في الأعلى، وبين المجتمع كقاعدة لهذه السلطة (في الأدنى) قد آل - وكان واجبا أن يئول - إلى أن يكون القمع هو الإمكانية الوحيدة للعلاقة بينهما، وبما يعني أن القمع - هنا - كان قمعا هيكليا يتعلق بصميم بنية الدولة وليس مجرد ممارسة عارضة لها.

وهكذا فإن النظام الحداثي للدولة قد استحال إلى مجرد زخارف وزركشات تخفي طابعا استبداديا تسلطيا، ومن هنا فإن جوهر ما تمارسه السلطة لم يختلف رغم تباين أشكال الدولة، التي هي دولة القمع بامتياز. فمؤسسات الدولة المدنية قد استحالت - في العالم العربي، وربما في العالم الأقل تطورا على العموم - إلى مؤسسات لإنتاج التسلط وتكريسه، وفي أحسن الأحوال فإنها قد تحولت إلى أدوات تستوعب الدولة من خلالها الفئات والشرائح المستجدة التي تبحث لها عن مكان تحت شمس السلطة وبريقها. وفي كلمة واحدة فإن زركشات الحداثة وزخارفها لم تستطع أبدا إخفاء الطابع القمعي للدولة الراهنة، الأمر الذي يعني أن الدولة المدنية في العالم العربي هي مجرد حلم، أو أنها حتى مجرد وهم.. إنها فقط دولة القبيلة أو الفصيلة.. قريش أو الجيش.

الهوامش

(*) هذا المقال ثمرة قراءة ومناقشة (شرفها المؤلف بالحضور في كلية آداب القاهرة) لكتاب الشيخ المستنير خليل عبدالكريم: «الإسلام بين

الدولة الدينية والدولة المدنية »، (سينا للنشر)، القاهرة ١٩٩٥، الطبعة الأولى. والكتاب يثير إشكالية تقتضى قراءة أوسع وأشمل.

(١) وهنا يلزم التنويه بأنه فيما يتأسس خطاب « محمد عبده » على أنه لا تضاد بين الإسلام والمدنية، فإن الخطاب عند خلفائه يتأسس على قيام التضاد بينهما وحضوره.

(٢) وهنا يُشار إلى أن الفقيه المتشدد « أحمد بن حنبل » قد هجر الحارث بن أسد المحاسبى رغم زهده وورعه بسبب تصنيفه كتابا فى الرد على المبتدعة، وقال يدينه « ألست تحكى بدعتهم أولا ثم ترد عليهم؟ ألست تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة البدعة والتفكير فى الشبهة، فيدعوهم ذلك إلى الرأى والبحث والفتنة ». وهكذا ينبغى السكوت عن الخطاب - الخصم، إرغاما للناس على قبول الخطاب السائد، وإبعادا لهم عن البحث والرأى اللذين لا ينسى الخطاب أن يقرنهما بالفتنة. انظر: أبو حنيفة: الفقه الأكبر (وشرحه)، طبعه الحلبى، مصر، بدون تاريخ، ص٥.

(٣) فقد صار المؤلف إلى أن فى هذا الوعى بالسياق، المخرج من إشكالية محيرة، هى كيف يمكن التوفيق بين الأسانيد النصية لفريقين يجريان فى مضمارين متباينين. إذ فى حين يتحدث الفريق الأول عن الدولة الإسلامية، وأنها يجب أن تتأسس على دوى المدافع وجماجم الشهداء، فإن مجال أطروحات الفريق الثانى هى الدعوة إلى سبيل الله بالحسنى والكلمة الطيبة. ومع كل فريق « نصوص مقدسة قاطعة صريحة لا لبس فيها، تكاد تكون محكمة، إن لم تكن كذلك بالفعل، ولأنه لا يمكن تصور التناقض فى النصوص المقدسة، فإن المخرج من هذه الإشكالية يتمثل - حسب المؤلف بالطبع - فى أن النصوص المقدسة التى يتمسك بها كل فريق قد وردت فى مجالين متغايرين، وفى وضعيتين مختلفتين، فالدعوة بالجسنى جاءت فى نطاق التبشير بالدين وحدثت فى زمن الاستضعاف، أما آية السيف والغزوات والسرايا والبعوث، فقد لازمت تأسيس الدولة وحمايتها من الأعداء المتربصين بها سواء من العرب الكفار والمشركين)، أو من أهل الكتاب (اليهود والنصارى)، وكلها تشكل عهد التمكن والاستقواء. (انظر: الكتاب، ص ٤٨). فالوعى بالسياق الذى ورد فيه النص يبدو جوهريا فى إنتاج المعرفة به.

(٤) جابر عصفور: دفاعا عن التنوير، (الهيئة العامة لقصور الثقافة)، القاهرة ١٩٩٣، ص ١٤١، ٦٤.

(٥) وهنا فإن آخرية السلف تتأتى، لا من كونه فى ذاته كذلك، بل من كيفية مقاربة الخطاب له (استهلاكا وتكرارا) لا (استيعابا وإبداعا)، ولهذا فإ كيفية أخرى فى مقاربة الخطاب له لتقدر على إحالته إلى جزء من بناء الذاتية.

شعر

نقــــــوش مسلّـــة

الملكــة حتشبســـوت(مصر)

ترجمة: غادة الحلوانى

فعلت هذا بقلب محب من أجل آمون.
أبى،
معمدة بسر بدئه،
وملمة بقوة رحمته،
فلم أنس ما قضى به.

سلطتى تعرف ألوهيته،
حيث عملت تحت إمرته،
فكان هو الذى قادني،
ولم أعتزم عملاً بدون قضائه.

كان هو الذى أعطى التوجهات،
لم أنم من أجل معبده،
ولم أضل عما أمريه.

فى حضرة أبى كان قلبى أخاً،
فاندرجت فى شعاب قلبه.
لم أدر ظهرى إلى مدينة كبير الآلهة،
على العكس فعلت،
أدرت لها وجهى.

أعرف أن آبيت - سيت هى بقعة النور على الأرض،
تلة الابتداء المهيبة،
العين المقدسة للرب،
مكانه المفضل الذى يشيع جماله،
ويضم أتباعه.

إنه الملك نفسه الذى يقول:
أعلن أمـام الناس الذين سـوف يوجـدون فى المستقبل،
والذين سوف يشهدون النصب الذى صنعته لأبى،
وفى الحديث ينخرطون،
والذين تعنيهم الأجيال القادمة كلها:
عندما جلست فى القصر،
وفكرت فى صانعي،
كان أن قادنى قلبي
لصنع مسلتين من مزيج الذهب والفضة له،
حيث تصل ذروتهما إلى السماء،
فى بهو الأعمدة المهيب،
بين البوابتين العظيمتين للملك:
الثور القوي،
ملك أخيبركار،
حورس المنتصر.
يتحرك الآن قلبى جيئة وذهاباً،
مفكراً فيما سيقوله الناس،
أولئك الذين يرون بعد سنوات نصباً،
ويتحدثون عما فعلته.

إحذر أن تقول: لا أعرف، لا أعرف،
لماذا صنع؟
لتصميم جبل من الذهب فى كل مكان،
يبدو كأنه تم تواً.

أقسم بحب رع لى،
بتفضيل آمون، أبي، لى،
بفـتـحـتى أنفى اللتين تتـجـددان بالحـيـاة والسلطة،
بارتدائى التاج الأبيض،
بظهورى بالتاج الأحمر،
بالإلهين اللذين أضافا حصتهما لى،
بحكمى هذه الأرض كابن إيزيس،
بقوتى كابن نوت،
باضطجاع رع فى مركب المساء
وانتشاره فى مركب الصباح،
بانضمامه إلى والدتيه فى سفينة الإله،
بثبوت السماء
ودوام خلقه،
بخلودى كنجمة لا تموت،
ببقائى فى الحياة مثل آتوم،
أنه فيما يتعلق بهاتين المسلتين العظيمتين،
فإن جلالتى صنعتهما بمزيج الذهب والفضة،
من أجل آمون أبى،
حتى يدوم اسمى فى هذا المعبد،
ومن أجل الأبدية والخلود.
إن كل واحدة منهما،
كتلة من الجرانيت القاسى،
بدون عروقٍ،
منفصلتان.



بدأت جلالتي العمل فيهما في عام ١٥، الشهر الثاني من الشتاء، اليوم الأول. وانتهى العمل عام ١٦، الشهر الرابع من الصيف، اليوم الأخير، المحصلة: سبعة أشهر من العمل الشاق.

لقدصنعتهما من أجله، بعيداً عن المودة،كملك لإله. كانت رغبتي أن أصنعهما من أجله مطليتين بمزيج الذهب والفضة.

"رقائقهما ترقد على أجسادنا".
هذاما توقعت أن يقوله الناس،
لكن فمي ملتزم بما قاله،
فلست أنكص في كلمتي،
اسمعوا
لقد اعطيتهم أفضل مزيج الذهب والفضة،
وزنته بالجالون، مثل أكياس الحبوب.
فقد جمعت جلالتي منهما أكبر كمية
رأتها المملكتان، حتى الآن.

قلت: لن يسمعهم يقولون:
"إنه تباهٍ"
بالأحرى يقولون:
كم يناسبها هذا،
إنها مخلصة لأبيها".

انظروا،
الإله يعرفني جيداً،
آمون، رب عرش المملكتين،
جعلني أحكم المملكة السوداء والمملكة الحمراء
كمكافأة،
حيث لاأحدفي كل الأقاليم يثور ضدي،
وكل الأراضي الأجنبية إقطاع لي،
وحيث رسم حدودي بمشارف السماء.
هذا ما سوره آتون من تخوم لي،
منحه إياها الذي جاء منه،
عارفاً أني أحكمها من أجله.

أنا ابنته حقا،
التي تخدمه،
وتعرف ما قضى به.

مكافأتي من أبي
هي حكم مستقر مدى الحياة،
على عرش حورس لجميع الأحياء،
مخلداً خلود رع.

اشتباك

كل هذا الصخب
كل هذا العنف

طلعت الشايب

تتأمل وسط المثقفين المصريين اليوم فيصيبك الدوار، الجميع يتكلم فى وقت واحد، تتصاعد الأصوات وتتشابك ولا أحد يستمع إلى أحد. يشارك فى حوار الطرشان الأفراد والهيئات والمؤسسات المسئولة عن الثقافة، وكأن المستهدف هو إحداث ضوضاء ثقافية.. «بتعبير وزير الثقافة» فى كل ساحة وملتقى هناك "كلام" عن الثقافة والمثقفين، فى غياب أى "فعل" ثقافى حقيقى يؤدى إلى فهم الواقع ومن ثم تغييره.

الحرك العشوائية للمثقفين المصريين لا تجد من ينتظمها أو ينظمها فى الاتجاه الصحيح، اتجاه حل مشكلات المجتمع المعروفة للجميع والتى يتكلم عنها الجميع. أصوات الذين كتبوا وأدوا دوراً فى مرحلة انقضت ويعز عليهم بعد أن أصبحوا قيمة تاريخية أن يفرز الواقع الجديد كتابة جديدة تتجاوزهم كما تجاوزتهم متغيرات الحياة. هؤلاء لابد أن يتهموا الأجيال الجديدة بالسطحية وعدم الوعى وعدم وجود قضية لديهم والخروج على المألوف تحت دعاوى مختلفة. والأجيال الجديدة من الكتاب والمبدعين المسحوقين اقتصاديا واجتماعيا ونفسيا يقومون بالهجوم المضاد على جيل يمارس الأبوة والقيادة بالتقادم أو بوضع اليد، بينما تعجز ذائقته المحنطة عن استيعاب الجديد.

هناك أصوات كثيرة تجأر بالشكوى من سطوة بعض المسيطرين على المنابر الثقافية، بدءا من

المؤسسات وانتهاء بالصفحات الثقافية وبرامج الإذاعة والتليفزيون، والتى أصبح الوصول إليها لابد أن يتم بطرق لاعلاقة لها بالإبداع..

ثرثرة لاتنتهى فى الجلسات الخاصة وعلى المقاهى وفى المؤتمرات والملتقيات عن فوضى النشر والترجمة والمشاركة فى المهرجانات والسفر ومنح التفرغ وتراشق بالاتهامات لا يتوقف. المستفيد يبرر ويدافع ومستشعر الظلم يصرخ فتتقاطع الأصوات ويعلو الضجيج والنتيجة الطبيعية هى أن يساعد هذا الجو غير الصحى على تشويه شخصية المثقف المصرى ويحوله إلى لاعب أكروبات يبحث باستمرار عن مكان أكثر دفئا على حجر المؤسسة "المانحة" ويدافع عنها بنفس الحماس الذى كان يهاجمها به ويناصبها العداء.

فى السنوات الأخيرة أصبح "المظهر" هو الأولى بالرعاية، حيث تتوالى المهرجانات والمؤتمرات والندوات وكأن مصر هى القاهرة والقاهرة هى أجهزة وزارة الثقافة ووزارة الثقافة هى مجموعة من المستفيدين من تفاصيل المظهر الثقافى..

كلام كثير عن غيبة التنسيق بين الأجهزة المعنية بالثقافة.. من يفعل ماذا ؟ وكيف؟ هيئة الكتاب مثلا تنشر وتترجم وهيئة قصور الثقافة تنشر وتترجم والمجلس الأعلى للثقافة ينشر ويترجم وجميعها جهات تتبع وزارة الثقافة ولا يوجد بينها أدنى درجة من التنسيق.. حتى من الصعب أن نصدق أن أى جهة منها لديها خطة لنفسها.. كتب تافهة تترجم وتنشر، أعمال لاقيمة لها تصدر "مجاملة" لأصحابها.. كاتب يشكو وتصل شكواه عالية الصوت فيقال له «هات كتبك»!

كلام ساكت وصاخب أحيانا عن تشويش الرؤية جهلا أو عمدا بغرض إرضاء جميع الأطراف واللعب على كل الحبال.. كأن تمنح الجهة المسئولة عن سلسلة كتب المواجهة والتنوير جائزة لكتاب «زيارة للجنة والنار» لمصطفى محمود ولا تخجل من تسميتها بجائزة «الخيال العلمى» وتنتقل العدوى من المؤسسات إلى الأفراد فتجد الناقد أو الكاتب أو المفكر الذى يتحدث عن دخول القرن الواحد والعشرين والتعددية يجلس على طريقة مطربى الأفراح وقارئى المآتم فى ندوة هبطت من الفضاء على معرض الكتاب ليقول أى شيء فى أى شيء!

صخب وعنف بين شباب الكتاب نتيجة ظواهر استفزازية كثيرة، نقاد غير مسئولين يحتفون بكتابات متوسطة القيمة لأن أصحابها يعرفون الطريق إليهم، بينما يتجاهلون أعمالا مهمة أو واعدة لأن أصحابها بعيدون عن المواجهة الإعلامية ومسالك المصالح! أبواب المكتبات العامة والهناجر والأوبرا والأتيليه.... إلخ تفتح على مصاريعها أمام بعض محدودى الموهبة لينطلق منها الشطح النقدى ، فإذا بنصف شاعر يخرج منها فى قامة المتنبى وكاتبة تنشر لأول مرة فى قامة سيمون دو بوفوار..

استطلاعات تفبرك على صفحات المجلات عن

"أفضل" رواية وأفضل مجموعة شعرية وكتاب ونقاد ينكرون أقوالهم وصحفيون "ترزية" يتوارون خجلا بعد فضح أفعالهم!!

كلام ولغط عن الفساد في قيادات العمل الثقافي والإعلامي يؤدي إلى فقدان الثقة في الأجهزة التي وضعتهم "فوقها" الواسطة أو المحسوبية أو الصدفة أو حكمة ربنا.. بينما هي في الحقيقة لا يمكن أن تنفصل عن حالة التردي العام في المواقع الاجتماعية والاقتصادية..

الكل يتكلم، ثم يأخذ الكلام شكلا أكثر عنفا فتحاك المؤامرات وتبدأ حرب تصفية الحسابات.. وهذا فصل منها..

*صنع الله.. تلك الرائحة!

في مثل هذا الجو الفاسد انطلقت سهام الاتهام نحو الكاتب الروائي صنع الله إبراهيم بأنه "سرق" أو "نقل" أو "أقتبس" أو "استفاد" من "زنزانة" فتحي فضل ليكتب روايته الجديدة "شرف" وبمجرد نشر الفصل الأول من الرواية في جريدة "أخبار الأدب" ارتفعت أصوات كثيرة من بين المثقفين - للأسف- تنفخ النار في هذا الاكتشاف العبقري الذي لم يحاول أحد التثبت منه. في هذا الجو الصاخب العنيف، جو حوار الطرشان لا مجال أصلا لتحكيم العقل ولا للتريث والتفكير الهادئ. بعيني وأذني رأيت وسمعت بعض الكتاب في المقهى - معرض الكتاب- يطلبون من الأستاذ فتحي فضل نسخة من كتابه "الزنزانة"، وفي نفس اللحظة يقولون له "إوعى تسكت"!

وانتشرت تلك الرائحة العفنة وطيرتها وكالات الأنباء والصحافة العربية وارتدى الأستاذ فتحي فضل رداء الشهير..

وكأن تلك الفئة الصاخبة كانت تنتظر الفرصة المواتية لتجريد حملتها على الكاتب صنع الله إبراهيم في الوقت الذي يشق فيه طريقه نحو العالمية بعد ترجمة أعماله إلى أكثر من لغة.

في "الزنزانة" كان فتحي فضل قد سجل تجربته - مذكراته، عندما ألقى القبض عليه في سنة ١٩٩٠ ليقضي أربعين يوما في السجن على ذمة قضية نشر. كما كان صنع الله قد روى طرفا من تجربته في السجن في رواية «تلك الرائحة»- ١٩٦٦- وظلت فكرة كتابة التجربة السجنية بالكامل تراوده وبدأ الاحتشاد لذلك مذ سنة ١٩٨٢.

وهو لا ينكر أنه - حسب منهجه في الكتابة - يقرأ كل ما يتعلق بالموضوع الذي يكتبه كما حدث في أعماله السابقة (مثل نجمة أغسطس واللجنة وبيروت بيروت)، ولكي يكتب تجربته السجنية قرأ أعمالا كثيرة تتنوع بين الروايات

والمذكرات والتقاير ومن بينهما زنزانة فتحى فضل. أما الأستاذ فتحى فضل. فيبدو أنه قد قرر ألا يتراجع عن اتهامه بعد تلك "الورطة" التى وضعه فيها مناخ الصخب والعنف، وكأن ماشاهده أو حدث له فى تجربته كان احتفالية خاصة به لايجب الاقتراب منها، بعد أن أصبحت كل مفرداتها (الزنزانة وإجراءات الدخول والخروج وممارسات النزلاء والإدارة واللغة الخاصة) حجارة من صنعه لا يصح لغيره أن يبنى بها بيتا (الأهالى ٥/٢/١٩٩٧).

معرض القاهرة الدولى للكلام

قبله بعدة أسابيع بدأ الكلام عن تحديد موعده، اضطربت التصريحات ثم استقرت الأمور ليكون من ١٩ إلى ٣٠ يناير ١٩٩٧ أى فى شهر رمضان.

هكذا تجمعت كل عوامل سوء التخطيط وعجز التنظيم والإدارة مع التوقيت لإفشال أكبر تظاهرة ثقافية مصرية وتحويلها إلى مهرجان للكلام...

كلام عن المعرض لا يمكن وصفه إلا بالبلاهة والكذب (أكبر معرض فى الشرق وثانى معرض بعد فرانكفورت الدولى وكتب بكل لغة نطق بها الإنسان وتخفيضات هائلة... إلخ).

تدخل فتجد صالات العرض والاجنحة فى حالة يرثى لها وتنافس فى سوء حالتها عنابر المساجين. العناوين الجديد قليلة، الأسعار لاضابط ولا رابط لها حيث يمكن شراء النسخة الواحدة من نفس الطبعة من الكتاب بأسعار مختلفة من أماكن مختلفة. الندوات تناقش قضايا الكتاب أو النشر أو التزوير (كانت هناك ندوات عن الكرة وندوات لفنانين ولكن "رغدة" لم تقرأ شعرا هذا العام.. للأسف) باختصار كان الكتاب- صاحب الفرح- هو آخر شىء فى جدول الاهتمامات.. وحفاظا على تراثنا من الفوضى السنوية تم تقسيم المعرض إلى عدة دكاكين للكلام... هنا سراى الاستثمار والقاعات الكبرى للكلام الكبير الذى يتشدق به الوزراء والمفكرون طوال العام فى جميع وسائل الإعلام .. وفى كل معرض.. ولأنه كبير لا ينفد. ثم فجأة تهبط ندوة "فكرية" عبر الأقمار الصناعية، قيل أن الهيئة تنظمها بمناسبة إصدارها للطبعة الأولى الشعبية من كتاب بعنوان «تحيا دولة الحقراء»، شارك فيها "لفيف" من المفكرين والنقاد.. أشهر دكاكين الكلام وافضلها نسبيا «المقهى الثقافى» رغم تسلل بعض الكتب عديمة القيمة إليه وبعض خبراء "الكلام" وترزية النقد والدعاية الذين يخلطون التناص بالتلاص ويكتشفون فى الأعمال الإبداعية "بدعا" يشيب لها المؤلف!

أما سوق الكلام الموزون- عكاظ الشعراء- فقد شهدت هذا الموسم كسادا لم يسبق له مثيل، حيث شاءت عبقرية المنظمين أن تقسم الشعراء إلى "سوبر" و"عادى" الشاعر السوبر يغرّر فى

أمسية لحسابه – حتى وإن لم يحضرها أحد– والعادى يحشر مع زمرة المساكين فى سوق الجملة.. والنتيجة هى انسحاب أكبر عدد منهم وتفرغهم للكلام فى المقهى– القذر– المجاور للمقهى الثقافى.. حيث كانت تعقد ندوات النميمة والشائعات والنكت والسباب من الجميع ضد الجميع..

حكاية اعتراضية قصيرة ربما تصور كيف تستطيع عجلة الفساد الجهنمية أن تحول المثقف إلى ترس فيها.. يشكو أحد المسئولين عن إدارة إحدى بؤر الكلام لطوب المعرض من سوء التنظيم ويقول إن أحدا لم يسمع كلامه مما أدى إلى كساد دكانه.. ويأخذك على "جنب" ويبكى على الأطلال وعلى خيبة المعرض وأحزان الشعراء..

بعدها بيومين بالضبط تطالعك صورته ضاحكا على صفحات جريدة المعرض وهو يشيد بالمسئولين وبنجاح المعرض وبالذات فى رمضان!! الذى أضفى عليه بهجة هذا العام وضاعف من نجاحه!!

بعد يوم أو يومين من بدء المعرض ظهر كلام جديد..

الدخول مجانا بمناسبة شهر رمضان مع تحيات رئيس الهيئة.. (كما فى الإعلان)، وعند نهاية المعرض يصدر كلام جديد بتمديده خمسة أيام أخرى راحوا يفكرون فى وسيلة تعبئتهابالندوات و"المتكلمة".... وكانت فرصة جديدة لكلام جديد عن الزائر المليون! (كيف والدخول مجانا ؟).

الطريف أن السلبيات تتكرر بحزافيرها فى كل عام .. ويغلق المعرض أبوابه ولا ينتهى الكلام عن الفساد الذى لا تتكشف أبعاده إلا عندما تصطدم المصالح والرؤوس!!

"التوليف" مع سبق الإصرار والترصد!

على مدى سبعة أعداد من جريدة "أخبار الأدب" المصرية (من العدد ١٦٧-١٧٣- أكتوبر- نوفمبر ٩٦) تناثرت شظايا القنبلة التى فجرها الدكتور محمود إسماعيل حول سرقات ابن خلدون من إخوان الصفا ، وامتدت ألسنة النار والدخان بطول المسافة من مصر إلى تونس.

ندوات فى العاصمتين، حوارات ومواجهات فى الإذاعة التونسية، كتابات وكتابات مضادة فى الصحافة التونسية وجريدة "أخبار الأدب". والحقيقة أن الدكتور إسماعيل كان يعرف مسبقا أنه يحمل قنبلة شديدة الانفجار ويتوقع أن يثير بحثه ضجة كبرى «إذ سوف يقابل باستحسان من لدنه المتخصصين الواعين (.........) على أننى أتوقع جلبة وصخبا من قبل الأدعياء وأنصاف المتعلمين الذين نصبوا أنفسهم سدنة وكهنةوأوصياءعلىالتراثالعربى والإسلامى».

ويعلن فى نفس الوقت أنه يستهدف بهذا العمل «وجه الله والحقيقة وهما أمران يستحقان التصدى..» ويتمنى أن يكون قد وفق فى اجتهاده.. والغريب أن يكون مدخل الباحث إلى

ذلك "الاجتهاد" على تلك الدرجة من الاستفزاز والاستعداء، وبطريقة تذكرنا بصياح المنادين فى الموالد «قرب... قرب...» وباعة الصحف «اقرأ الحادثة......».

وبعد الجريدة، صدرت مقالات الدكتور فى كتاب بعنوان «نهاية أسطورة» وعنوان فرعى «نظريات ابن خلدون مقتبسة من رسائل إخوان الصفا»، وفى تقديمه الصاحب راح يعلن فى تحد أن عنوان الكتاب «سيفزع القارئ»، الذى سيقف بعد ذلك على «لا أخلاقية» ابن خلدون، وأنه سوف يبدد "الهالة الزائفة التى توج بها بعض الدارسين «المعجزة الخلدونية»، تلك النفس التى «جبلت على الميكافيللية» لأن صاحبها كان متسقا مع أخلاقيات «عصر الانحطاط»، وذلك لأن بن خلدون قام بالسطو على آراء وأفكار «إخوان الصفا» ونسبها إلى نفسه وهذه هى شواهد الباحث الدالة على ذلك.

١- لم يشر ابن خلدون ولو مرة واحدة فى مقدمته إلى إخوان الصفا صراحة.

٢- أومأ إليهم فى نص مهم تحت اسم «أهل البدع» وأشار إلى آرائهم فى الإلهيات.

٣- ندد فى مقدمته بـ «مسلمة المجريطى» الذى كان رئيسا للإخوان فى الأندلس.

٤- نشر آراءهم التى اقتبسها من الرسائل فى مواضع متعددة من المقدمة تحت عناوين مضللة.

٥- أخذ عنهم معظم المصطلحات التى أصبحت تنسب إليه مثل الوازع- مستقر العادة- المعاش- العمران- البداوة...وغيرها.

٦- نقل عنهم الكثير من المصطلحات وأسماء بعض العلوم التى كانت قد اندثرت فى عصره مثل: من القوة إلى العقل- الهيولى- العقل الروحانى... إلخ.

٧- كثرة أخطائه الأسلوبية فى المقدمة دليل على أنه حاول إعادة صياغة الكثير من المعارف التى نقلها عنهم دون فهم أو استيعاب.

٨- استهلاله فصوله بكلمة "أعلم.."

٩- خطابه فى المقدمة تقريرى وحين يقتبس أفكار الإخوان يحوله إلى خطاب تعليمى إرشادى كما هو الحال فى الخطاب الإخوانى.

١٠- نقل عبارات وجمل بأكملها عن الرسائل ثم يقدم مجموعة أخرى من القرائن "الموضوعية" مثل:

١- استحالة إحاطة فرد بعينه بكل تلك المعارف التى جاءت فى المقدمة فى عصر الإنحطاط.

٢- المستوى الراقى فى التنظير الذى كتبت به المقدمة والذى يخالف طبيعة ومستوى التأليف والكتابة وطرح القضايا والإشكالات.

٣- فلسفة إخوان الصفا حاضرة فى المقدمة بأفكارها واصطلاحاتها.

٤- المفارقة بين براعة المقدمة وبين اشتغال صاحبها طوال عمره بالسياسة وطلب المال والجاه.

٥- لا أخلاقية ابن خلدون.

٦- عدم إفراده مبحثا خاصا بالأخلاق.

٧- التناقضات الصارخة بين معظم فصول المقدمة الأولى وبين الفصول القليلة الأخيرة عن العلوم الشرعية والتصوف والسحر.

٨- اعتماد ابن خلدون على كتابات الطرطوشي والماوردي وابن الأزرق في المباحث الخاصة برسم الحكم ونظمه، وهي مباحث لم يكتب عنها الإخوان.

٩- إنجاز المقدمة في خمسة شهور فقط.

١٠- وجود ثلاثة نصوص في المقدمة منقولة عن ابن النفيس الذي كان قد نقلها بدوره عن الإخوان.

وبعد تعريف بإخوان الصفا (حركة فكرية تستهدف تحقيق التنوير لإذكاء الوعي السياسي عن طريق المعرفة) وتعريف بابن خلدون- الأسطورة- (الذي صاغت تجاربه المريرة أخلاقه اللا أخلاقية) وكيف انعكست ظلال تلك الشخصية "الميكيافيللية" على جهوده المعرفية، فكان الإنزلاق إلى «السطو المعرفي» المتسق مع مكونات الشخصية الخلدونية المفتقرة إلى الأخلاق...

ولكي يسهل الدكتور إسماعيل على القارئ - كما يقول - التحقق من أن نظريات ابن خلدون منقولة عن الرسائل، قام بتصنيف نصوصهم المتناثرة في مقدمة ابن خلدون إلى موضوعات مثل:

الإطار الجغرافي للعمران- الاقتصاد- الاجتماع- التاريخ والأخلاق- السياسة- العلوم والمعارف ....، إلخ.

وراح يقارن بين نصوص ونظيرتها في العملين ليثبت ما أعلنه مدويا في مقدمة بحثه.. ابن خلدون لص وأسطورة كاذبة، وإخوان الصفا «الذين جرى تهميشهم وعدم إنصافهم من القدامى والمحدثين (..........) يحق لجماعتهم أن تتبوأ مكانتها الحقيقية في الفكر العربي الإسلامي بعد غبن وتعتيم استمر قرابة عشرة قرون من الزمان».

ولأن ابن خلدون هو من هو، ولأن الاتهام كبير وخطير، توالت ردود الفعل العنيفة التي خرجت بالحوار عن آدابه المفترضة، والحقيقة أن الدكتور إسماعيل كان هو البادئ بأسلوب «امسك حرامي...» ومنذ السطور الأولى في مقدمة بحثه.. ورغم ذلك نجده في معرض رد من ردوده على مفكر تونسي يتباكى على آداب الحوار التي انتهكت «على يد النخبة العربية المفكرة المعاصرة، إذ تحول إلى نوع من "العنترية" المقعقعة بلا طحن «و سجال كلامي مسفسط غايته نفي الآخر والمصادرة على الاجتهاد والدمغ بالجهل وانتهاك المنهج العلمي في البحث والدرس بالحق والباطل»- أخبار الأدب ٩٦/١٢/١٥

فى مصر، كانت الصدمة شديدة منذ البداية- ربما بسبب مدخل الدكتور إسماعيل - إذ قبل أن تكتمل المقالات على صفحات الجريدة وقبل صدورها فى كتاب، وصفه الدكتور حسن الساعاتى بأنه: « من صغار الباحثين »، واعتبر الدكتور عاطف العراقى بحثه من قبيل « الفرقعة الإعلامية » واتهمه الدكتور الطاهر مكى بالجهل بالتاريخ والتراث، فهو « أجهل من الجهل » و« يبحث عن الشهرة ».

كما اتهمته الدكتورة زينب الخضيرى « بالتطاول على أحد رموزنا الفكرية ».. وإن كنا لم نقرأ حتى الآن ردا علميا مفصلا يدحض اكتشاف الدكتور إسماعيل بعد نشره كاملا..

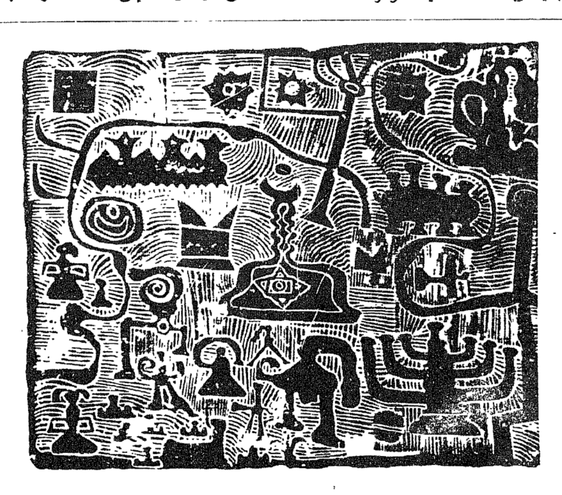
ومن تونس، توالت الردود على صفحات « أخبار الأدب » فكتب أبو يعرب المرزوقى - أستاذ الفلسفة بجامعة تونس ومدير معهد ابن خلدون، والبشير بن سلامه المفكر المعروف ووزير الثقافة التونسى الأسبق، وغيرهما.. كذلك قام الدكتور إسماعيل بالتعقيب أكثر من مرة. يرى أبو يعرب المرزوقى أن ابن خلدون لم يكن لصا وان بحث الدكتور إسماعيل تنقصه ضوابط العلم لأنه أغفل شرط المقارنة الأساسى لكى يصل إلى النتيجة التى يريدها. كما شوه الدكتور إسماعيل صورة ابن خلدون، راح المرزوقى يشوه له صورة أصحابه..

« يعجب المرء من أحد يأتى ليتحدث الآن فى نهاية القرن العشرين عن رسائل إخوان الصفا، معتبرا إياها عملا فلسفيا راقيا يمكن لمثل ابن خلدون أن ينتحل منه شيئا، فلا أحد ممن له أدنى إطلاع على الفكر اليونانى فى عهوده المنحطة بجاهل لما تتضمنه مثل تلك "الطبائخ" الخليطة من أفكار فلسفية عامية ومعتقدات سحرية وسبحانية وأساطير عقدية وشعوذات تغفيلية للسوداء والدهماء هدفها الأساسى تأسيس سلطة الإمام المعصوم المدرك للغيب والمؤول للنص... »- أخبار الأدب ١٩٩٦/١٢/١ - بعد أسبوعين من نشر رد المرزوقى، وكان الدكتور إسماعيل قد انتهى من تدمير صورة ابن خلدون، يعود ليعقب مؤكدا لصوصية ابن خلدون وأن « المنهج المناسب للفصل فى القضية والطريق العلمى الوحيد للتحقق من ذلك يكمن فى التناص (......) وأى مقاربة أخرى- خلاف ذلك- تعد انتهاكا للمنهجية »- أخبار الأدب ١٩٩٦/١٢/١٥، وإن كنت لا أفهم لماذا حاول أن ينحرف مرة أخرى بالحوار الدائر نحو وجهة استفزازية، فيشير إلى أن المرزوقى شأنه شأن سائر دارسى الفلسفة المغاربة، يعكس نزعة الاستشراق العربى الجديد الذى يقول بالقطيعة الابيستيمولوجية بين المشرق والمغرب، ويختزل الأمر فى مقولة سطحية- من قبيل القسمة الضيزى- عن المشرق الروحانى والمغرب العقلانى ».

أما البشير بن سالمة ففى رده المنشور بأخبار الأدب (٩٧/١/٥) فيقول إن ابن خلدون فى

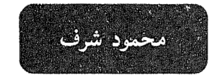
مقدمته «بالطبع لم ينطلق من لا شيء، بل استند إلى كل فنون المعرفة المعروفة فى عهده» و«النظريات ليست مأخوذة من عدم أو من فراغ، بل هى دائما ترتكز على بناء سابق ولو كان بسيطا، ثم تتم الزيادة والتنميق والتزويق والتطوير، ولئن استند ابن خلدون إلى معان وأفكار ونظريات سابقة وأفصح عنها إخوان الصفا سواء بالإشارة أو التلميح وهم لم ينفكوا يرددون أنهم أخذوا نظرياتهم من الفلاسفة والحكماء والعلماء السابقين والمعاصرين، فإن فضله يكمن فى أنه سبكها أولا فى نظام فكرى ظهر جديدا وبعدة مصطلحية متواترة متماسكة، منطقية التسلسل، ثم صاغها ثانيا فى ألفاظ وعبارات تحمل شخصيته وصفها فى لغة وأسلوب لا يشاركه فيهما أحد، إذن حسب هذه المعايير التى اتفق عليها النقاد جميعا لامجال لنسبة السرقة إلى ابن خلدون بأى صورة من الصور».

وأنا اتفق فى الرأى مع هذه الخلاصة التى وصل إليها البشير بن سلامة، وبعد أن قضيت ليلتين كاملتين مع مقدمة ابن خلدون وقائمة الدكتور إسماعيل الذى لن يهدأ إلا إذا تم مسح أفكار ابن خلدون، وابن خلدون نفسه من ذاكرة التاريخ، حتى ولو أدى ذلك إلى نسف الذاكرة ذاتها!.





هوَّات طبيعية



غداً.. فى المساء....،
أكون قد استطعت إخفاء آخرين داخلى،
استطعت فى الماضى أن أخفى العديد من أصدقائى
- الذين لا حصر لهم -
داخل جسدى - الذى تعتريه رعشة كلما تذكر المطر،
بعد أن اكتشف - فجأة - أنه مصنوع من الطين
وأنه سيتلاشى بمجرد سقوط المطر،
ويصبح بركةً من الوحل...
ويذوبون جميعاً.

غداً...
أكون قد استطعت حشو العديد من الكتب الجامعية
بمواد أخري.. خرافية تماما، تناسبنى،
وأكون قد استطعت إخفاء أسماء أصدقائى
اللواطيين،
داخل أشرطة حساسة،
لكى أهددهم بها عندما يهزأون من هواتى الطبيعية،
التى أقوم بها - بلا مبالاة بما سيحدث -
وأمثل أحد الأدوار السينمائية
- التى تؤثر فى جداً - عليهم...

سأهددهم بهذه الشرائط،
وأزعم أننى سأسلمها إلى السلطات المختصة،
بالرغم من معرفتى بأن الله - كملمح أساسى للإيمان -
لن يرضيه هذا..،
الله - الذى اعتقد برغم كل هذه الأشياء التى أقوم بها...
وتكون عادة فى غير صالح علاقتنا الخاصة -
يحبنى..



بعدها .. أعطى الإسكافي حذائي..،
وأخبره أنه ضيق، ولا يصلح لارتدائه سوى فى
رأسي

- التى تضخمت جداً -،
أخبرته بذلك لكي يوسعه قليلا...

لكنه كان غبيا، وحاول تضييق رأسي
بإلقاء بعض الأشياء خارجها...
وأخبرنى أنه يحب الأشياء الضيقة
وكانت دوافعه قوية لم أستطع إنكارها
لكننى - مع ذلك -
لم أسلمه رأسى...

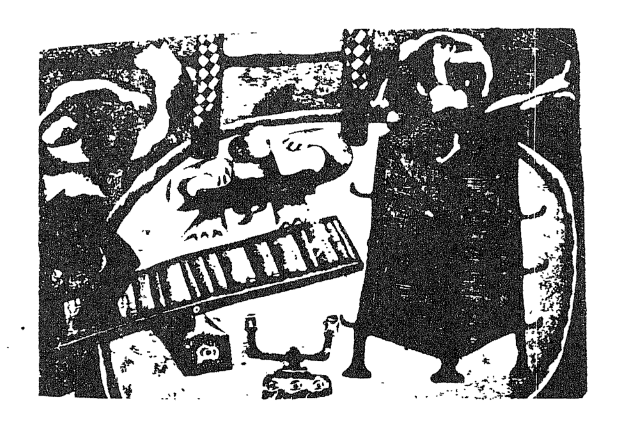
* من نص طويل يحمل نفس العنوان



احتفاء بالأشياء الواضحة

صلاح عبد العزيز

سنمر من هنا على جثث كثيرة. نمضى يتها الجثث
إلى النهر نلقى أسماءنا جاهدين أن نتذكر
العشب واليرقات والشجر المستحم،
يالشجر الصفصاف بكفيه العصافير تجلو جواهرها
..يتها العصافير سنمضى. (بجثث أنيقات)
نخلع أعضاءها للسنبلات والطمى المبلل
.. يتها العصافير
كيف تقلمين أظافرى بنكهة النعناع
والليمون والفوضى الجميلة
سنحاول جاهدين أن نتذكر الوجوه المهشمة
لأصدقائنا الراقصين فى الحقائب..
نتذكر امرأة منحتنا الذهب المكدس
وتركتنا بلا أعضاء تقريباً.
نحن الرجال الجديرون بتقويض النظام.
سنرسل هدايانا بطابع البريد. نهدى لأنفسنا الخطابات وندهش..
كيف كُنَّا بهذا الغباء
ولم لم نرسل خطاباتنا من قبل.
يا رجال البريد لا تهملونا نحن أكثر وعياً وأشد مرارة
سندهش مرة ومرتين لتكرار المفاجأة.
تلك التى علمتنا أن نتقن الكتابة
بأوتار أصابعنا.
نحن الغزاة المدينون لجامعى القمامة.
سنرسل لكم جسداً جميلاً. سنمه الإاله.
نحن الملتاثون دماً يقفز للشرفات..



احتفاء بالأشياء الواضحة. فى اشتقاق
الأسماء دون الأفعال على القنوات
١، ٢، ٣ إلخ إلخ
فلنا اختيارات واضحة
ولنا الموت الواضح فى الأوقات الواضحة
حين كسرنا الفناجين على مائدة الكازينو.
لم نجد عزاءً فى المسرات.

نحن الرجال الجديرون بتقويض النظام..
حكمنا أن نقبل التماثيل
.. وذلك أن أعضاءنا تيبست كآلة معطلة.
مختارون لإنقاذكم

فى غرفة السطح المؤجرة.
معنا الفقر والأمية وإله رحيم.. معنا
البم بم والكوكاكولا وموديلات الشبح
والجينز وامرأة من المطاط
معنا
آخر الصيحات
صنع مصانعنا.
جثة تقول:
أنت مستهدف للكلام الذى فى القبو

أينما حللت تستولى عليك الجنازات
(بسهولة لا تمنح نفسك للآخرين)

الديوان الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير الديوان
الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير
الديوان الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير الديوان
الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير
الديوان الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير الديوان
الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير
الديوان الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير الديوان
الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير

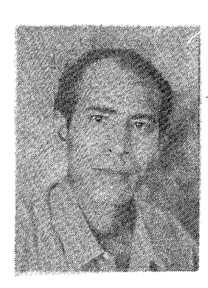
السحابة لسّه مليانه مطر

مختارات من شعر:

عبدالدايم الشاذلى

إعداد وتقديم :

حلمى سالم



القطاف بدرى

"خلاص حانت مواعيدك
وآدينى قريت تراتيلك
باتمتم لك وأغنيلك
وباتهجى تفاصيلك
تعا هيمن بسلطانك
خرّجنى من نفسى
طهّرنى من حسي
واقفل بيبان أمسي
وافتح لى باب مجهول
حبل الوصال موصول
رغم القطاف بدرى".

كانت هذه السطور الحارة هى نداء عبد الدايم الشاذلى للمجهول، فى قصيدته "أغنية للمجهول" ، التى ينتهى بها ديوانه الوحيد، الذى صدر عن هيئة الثقافة الجماهيرية عام ١٩٩٣، بعنوان "بصمات منقوشة بالحنين على جدار الزمن".

أما "المجهول" فقد لبىّ نداء صاحبه الشاعر، فزاره يوم ٢ مارس الماضى، على هيئة ملاك الموت الخفيف، بعد أن ظل شهوراً وسنوات يداعبه بمندوبيه الغامضين، على هيئة مرض السكر، ثم الفشل الكلوى الذى اقتضاه فى الشهرين الأخيرين أن يغسل "كليته" مرتين كل أسبوع.

عبد الدايم الشاذلى، الشاعر، والسيناريست، ومؤلف الأغاني، ووالد الثلاث بنات، هو الذى لم يملك وظيفة رسمية ثابتة على الرغم من سنواته الخمس والأربعين، ومن عضويته فى الأمانة العامة لمؤتمر أدباء مصر فى الأقاليم، ومن

اعتقاده بأن "السحابة لسه مليانه مطر".
حيث:
"تضحك الأنوال
مع القطنة، وهيا بتتغزل
يرقص الأولاد على عيدان السبل
يشعلوا شمع الميلاد".

عبد الدايم، ابن كفر الشيخ . كفر الشيخ التى كُتب عليها أن تقدم قرباناً غالياً على مذبح الفنون، تمثل فى ثلاثة مبدعين كالورد : على قنديل، وعبد المنعم مطاوع، وعبد الدايم الشاذلى.
إنها المدينة التى علمت شاعرها أن يصف مولده:
"كان أبويا جنب عقب الباب ساعتها
قلبه زى الطبلة،
نازل ضُم.. ضُم
هدمته الخضرة مزقها العرق
حلقة ما بينطقش غير كلمة: يارب
وأما كان الرب سامع
استجاب،
وفى ساعتها: اتولدت".
ثم علمته أن يهجس برحيله، محذّراً إياها من الحزن:
"ما تندبيش حظى
ولا تلبسى حدادي
دمى اللى سال منى
ما يوم حينساني"

من إذن سيُطعم البنات الثلاث وأمهن، وأم الفتى الذى كان فى حاجة إلى نقل كلى ونقل بنكرياس. الفتى الذى كل ذنبه أنه لم يستطع أن يكون تاجر مخدرات أو سمساراً أو مقاول عمارات منهارة، أو حباكاً؟

أيها الموت، لماذا تحرجنا هكذا، لتجعلنا نكرر فعلنا العبثي: أن نقدم شعر الشاعر للقراء ليعرفوا قدرة العالى، بعد أن يكون قد فارق؟
سامحك الله وسامحنا.

أما أصدقاؤه ومحبوه (وخاصة محمد الشهاوى الذى كتب عليه أن يرقب، ذاهلاً متهدماً، موت أحبابه فقد كانت كلمات عبد الدايم ترفّ فى عيونهم المليئة بالدموع:
"لسه فيه جوايا قول
لسه فيه جوايا غنوة حب بيضه
بس خايف تتقتل
بس خايف..
تتقتل.

ح.س

مفتتح

بحلم بالإيد اللى تسلم
والكلمة الجد اللى تعلم
والأرض الخضرة بتتكلم
والقمره تنور ما تضلم
بحلم بالحب...
وبالإنسان

المخاض

كانت الأبواب فى بيتنا
واقفة تغسل وشها تحت المطر
والسما لونها باهت
والنجوم في البرق تاهت
....
أمى كانت وقتها زى الجبل
بطنها الحبلانه فاضت
جوفها قرب ينفجر..
مددت جثتها نامت ع الحصير
واتملا الحلق بشهيق الكبت ..
لما طبقت كل الصوابع والسنان
غرزت بإيدها فى لحم التراب
صدرت رجليها فى الحيطة اللى لونها البنى داب
وسعت شرخ الجدار
وأما جاها الطلق حامى..
صرخت
كان أبويا جنب عقب الباب ساعتها...
قلبه زى الطبلة..
نازل ضُم.. ضُم
هدمته الخضرة مزرقها العرق
حلقه ما بينطقش غير كلمة: يارب
وأما كان الرب سامع...
إستجاب
وفى ساعتها اتولدت.

١٩٧٢

بصمات منقوشة بالحنين على جدار الزمن

إلى الشهيد "سيد طبلة"

لما الشمس؛ يحين الوقت؛ تلم شعورها البيض.
تدهنهم باللون الأحمر
تدفنهم فى الرحم الساكت، لزرق، فوق وتغيب.
بألمح جسمك
لابس توب الموت الأبيض
واقف تضحك
مادد أيدك ليّا تشاور

باسمع صوت المغنى ف بقك:
للشارع؛
والشلة؛
وسطور الكراسة المنقوشة بخطك،
والجميزة الحبلة؛ المزروعة ف آخر السكة،
وسيجارة آخر الليل الخوافة
بتدندن
وتغني
وأما يدق الليل لبواب
وتغطى ستارته السوده الكون
بالمح طيفك وسط نجوم الفوق بيدوب
وأفتح حلقى عشان أناديلك
لكن حبل الصوت مقطوع
صوت:
"تركت حوائط العالم
ركبت حمامة بيضاء
وطفت بحورى السبعة
ورحت العالم السامى،
بلا خاتم
بلا أوراق."
ولكن صوتك المحفور فى جوفى
دام ملازمنى
حفظت كلامك المنغوم
رسمت جبينك العيل
فى برواز الخيال عندي
كأنا ما افترقنا يوم
ملحوظ:

يجف الدم فى الشريان
ونبض القلب يتجمد
ولكن بصمة الإنسان
على الأشياء، بتتكلم

يارحم الأم العاقر.
بهتت ألوان العالم
جفت أعواد الصبار
خرم فى عضام الناس السوس
كترت ع الترعة الجنيات
عشش ع النخل البوم
وإتعرت كل الأشياء

يا أرض الحلم الموعودة
"السيد" طفلك مات
واتخفى فى خلجات الطينة
واتصف ف صف الأموات.

دورى ياسفينة نوح
شقى ف بحر العتمة الساكت
دقى أبواب الأموات؛
إنصاص الأحياء
بصى للعالم فى استعلاء
تتجمع كل الأشلاء
تظهر لى الشمس الخفيانه
تحلب لى سمانا العليانه
بالمطره ف عز الصيف

تطرح جميزة الجبانه
تخضر الأرض الشرقانه
وتزهربالأولاد.

ديسمبر ١٩٧٣

السحابة لسه مليانه مطر

يا سمانا الرحب الزرقه
ويا طينة بلدى السودة..
الحبلانه بالخير
إمبارح...
كان اللون الأصفر واضح
طفلى الحالم راكب ضهرى
واتصور لى ف حلم نهارى
صالب أيده الشعره الجوز
مادد كل صوابعه العشره،
كما القضبان
واقف يصرخ
شفت اللون الأصفر سابح
راكب مهر الدم الأحمر جوا عروقه
عاقد كل زراق العالم جوا عيونه
شادد رجله لباب القبر
رغم ميعاده لسه ماجاش
آه يا طفلى الوديع
يا انتفاضة حلم أبوك

يا امتداد الفرع فى الرحب الوسيع:
تمهل.. تمهل
على جبل الدنيا لسه بواقى رماد
حورية بلدنا على الترعة لسه...
فى توب الولود
مؤذن بلدنا على المادنه لسه...
بيدن أدان
....
....
يا وردة ربيعى
يا قشفة رغيفي
تمهل .. تمهل..
وكمم فى جرحك
وع الشط حاسب لتغرق خطاك
دى ريح المدينه
ماهياش أمينه
فحاسب لتغرق:
ونصبح أنا وإنت...
هفوة رماد
**
صوت:
لوزارنا يوم مهر الربيع
واكتمل شق القمر
وانتفض جوف القناية بالسمك
بعد ما يسيل المطر
واتعصر خمر السكارى،
الأحبه..

من ضروعك يا شجر
واتحفظ شعر الغلابه،
والربابه
والسواقى فى السهر
كنت اخضّر والله جوفك
من دموعى يا حجر
***
ياسمانا الرحب الزرقه
احلبى من خيرك المنقوع فى جوفك
اطلقى مهر الربيع
ينطلق فى كفوف حبيبتي..
يخضها
يقطع الحبل المعقد
تحبل الأيام،
وتولد لى الورود
تطرح الصفصافه خيرها المستخبي
تروى جوف الطينه..
م الجوع اللى شرخ قلبها
تعجن الطين بالعرق
تضحك الأنوال؛
مع القطنه، وهيا بتتغزل
يرقص الأولاد على عيدان السبل
يشعلوا شمع الميلاد

١٩٧٣

أغنية للفتى الراحل

إلى عبد المنعم مطاوع

سير الوابور..
فى بلدنا كان يرفض يدور
غير لما نوفى الندر
ونزفر بدم ولادنا أطرافه وحشاه
والنهر كان يرفض يفيض
غير لما ينزف بعروس
والشمس كانت تنكسف فى ساعات تيان -
أو يتخنق ضوء القمر...

ما ترد روحه إلا إذا سمع المحايله والنداء
والداء فى قلب القلب كنا بندفنه
ونداری دمع العين عشان نضحك للحظة -
فى اشتياق
ونغنى للحزن الدفين ونهننه
والخوف يجسد فى الخيال البكر...
نده الغوله، والنداهة، والعنقاء
ونفلسف الدمعه الوحيدة ونتشحن...
طواحين غضب
ونشكل الحلم الحقيقى بيدنا..
ونعيش حياه
كان البكا للعين دوا
بيهز قلب الغاب ويعزف موالات،
ويضمد الجرح اللى يطفح - يبدله -
جدعان تشق الصخر

تنقش دمها حكايات
ويخلق زندها "حورس" ، وعنتر،
والفتى الزيبق - عرابى -
تزرع بالدموع أشجار
وتنشد سيره للإنسان
***
بكائيه:
ولا عدنا نطلع فى الخلا
ولا حتى نفرح بالطحين
ولا شمسنا بتطرح دفا
ولا دمعنا بيداوى عين

وبنسافر...
وبتسافر فى أحشائنا خطى الأيام
تتوه فى الرحلة أحلامنا
وتتخفى ملامحنا
ولما نكون ساعات إحنا
ليالى طوال ما نعرف طب لفين روحنا
ونفتح للهوى جروحنا
ونخرج للبكا أفواج
***
وكأننا الكورس فى قلب الملحمه
واقفين تأدى الدور ونستنى الميعاد
نستعذب الغربة
ونظل نتباكى،
ما نحس بالفرقة غير والألم حراق
***

يا بلدنا يا أم العين بياض
وحداد...
ومانشتات سواد...
على فارس رحل
إية فايدة الحزن القوي...
وإحنا اللى ضيعناه وراح
فتشت جوا الشعر لجل أرثيه عصي
فتشت جوا الناس عليه طل وبكى
وفجأة قطعنا كلام
***
مندورين يا ولاد بلدنا...
للبكا والحزن وسيوف القدر
مع كل فجر بينقطف منا قمر
غنينا طول العمر للناس والوطن،
وزرعنا أحلامنا شجر...
وبدال ما نحصد زرعنا
بيعدى قطر الموت...
ويحصدنا السفر

١٩٨٢

مفرد فى صيغة الجمع

وفى كل ليلة بيتمد جسمى
وباكبر..
وأكبر
يصير التطاول - تطاول

وبابعد بعيد

وتضيق روحى،

كأنى الطريق المسافر

وأتوه...

تحاورنى نفسي

وأشوفنى كما أمى ولدتنى

ومتعرى بدنى

كطفل وبيحبى

تاخدني الليلة الطويلة وتجرى

يسابقنى طول الطريق اللى مدد..

بيمسح غبار النهار

تدور الثوانى - الساعات - الليالى ف
خيالى

وأشوف التجانس يشد انتباهى -

الكلام، السكوت، الصريخ، العياط،
الكلاب، النباح، الإضاءة، النيون، المدينة الكبيرة
- الرخام، الشريط الطويل، القطار، البحار،
البيوت، الصغيرة الفقيرة اللى كلها السكات،
السواقى، العويل، النايات، الأراضى الوسيعة،
الصحارى،

الغابات، الأنين اللى ساكن، ودفء الآهات،
الحضور، الغياب، الحبيبة اللى تاهت، وأم
العريس اللى لبست سواد الحداد -

التشابك.............،.....،

فينهد حيلى..

ساعتها ياخدنى القمر فى السكون استحمى

ويندهنى حضن الرصيف يحتوينى - أضيع

***

أنا لسه مفرد

وصدرى خميرة صحابى وجيلى - سجين
المشاعر

مآمن برب الخليفة الكريم - الغفور - الرحيم
- المذل -

العزيز - الكتاب - الصحابه - النبوه -

وباشهد..

ولكنى...

"وكنتم على طرف حفره...

ومد الإدين اصطفاكم"

***

أنا لسه حبه فى دور التكامل

ولكن قرص الرحاية تقيل.

......................"

أغنيه:

ويا لين يا صدر أمى

تعاخدنى وهننى

ومن حلماتك اعصر لى

بخمر الحب وأسكرنى

دى محبوبتى بعيد عنى

وسكتها ناقصها دليل

ومين غيرك حيسكرني

ويبقى لى دفا وسبيل

***

ودقت الساعة لجل الوداع

من عينى يشد الليل عباياته
يشع الضوء ويبلعنى
يضيع الوقت فى أحشائى
أشاور لك!
أنا حغرق
وبحرك فى الدوار قاسي
وأقسى حتى من زمني
وما بتدري
وأغوص وحدي
وأنا بأغرق
يراودنى خيال طفلى..
ويمكن التقى الراحة
ومش بألقى سوى تعبي
بلاد الصمت والأموات
ومر الكبت الطاعون – مطاردنى
فهل ممكن أوصيكم..
إذا جيتم هنا بعدي
على قبري..
تقولوا إنى:
وكنت
وكان
ومستفعل

١٩٧٥

ضجيج الصمت والبراءة

ضجيج الصمت كان عالى
وكات الأرض عريانه ومحنيه
وحضن الليل فوقيها كان جمل بارك
نفسها كان بيتخنق..
بتتململ
بدنها كان فى أحشائى
وأنا لا حول.. وحديه
ووحش الجوع فى جوفى صار بينهشنى
لفظنى الخوف وكورنى
رذاذ الملح جمدنى
غناوى الخضرة فوق حلقى بتتشقق
وفجأة .. كانت الدهشة:
رنين الصوت بيسرقنى
بصيص الضى فى عينيه..
خطفنى من خلايايا
لمحت الشمس بكريه
بتمشى الخطوة تتمايل
صبيه غصنها أخضر.
وبين القمطه والحاجب..
شعاع دافى
ربيع مطلق
– تعالى وإفردى كفك
عيدان القمح فى يدك بتتفرع
عيونك مركبه ومرسى

فى صدرك حلتقى كأسي
وبين حضنك باتوحد...
وأتوهج..
تصير الرؤيا شيء واضح
واسمىّ كل أشيائى

حوار:

- صحارى الخوف فى حضنك..
حضنها اتمدد
وليل الغربة فى صدرك
سواقى دمعها اتجدد
- أنا البحر اللى وشوشنى..
محار الجوف بأسراره
- قريت الكف والطالع..؟
- أنا رافض
- عرفت الخل والعنقا..؟
- أنا رافض غناوى أمنا الغولة..
تعالى

....

غيطان الثلج والحامول..
على الجنين بتتحاكي
ضلوع السكه ممصوصه
قدمها كان مازال حافى ومتعفر
وشفنا الزفه هليله
طبول ياما ومزيكا
عصايه فوق بتترقص
- ولد فارس... لكن مجدع
- وتختروانه كان فاضي

تداخل:

- غناك الصبر - كان طيب وقلبه كان يمام طاير
- وكاسك مر - لجل العشق شال الحمل فوق ضهره
- داكان أيوب - وأنا شاعر
- ومين عارف - أنا معرفش.. دلينى
وشق البرق زرقتها
وأنا لسه رح أتكلم
وفى الطاقة...
لمحت غراب وكان أبيض ومتعرى
سألنى:
فين...؟
دى لسه السكه وحلانه.
وشفت الشمس مطروحة
عجوزة وشعرها شايب

....

أنا مازلت متكور
ولسه الحلم متجسد
وطيف اللون بدا أفتح
صحارى الصمت تتكشف
وشوش ياما ومصفره
حيطان واقفه...
وأنا نخله... لكن جافه
عروس الشمس نافوره
وجوه الدايره بيترمح
أيديها لفوق بتتشبك

بترقص رقصة شيطانى
ولا شايف لها رجلين
....
وتسألنى براءة الطفل جوايا :
وامتى العيد... ؟
وهل حيفوت ونلبس له... ونتزوق.. ؟
يضيع الصوت فى أحشائى
يموت الطفل جوايا
أبو العريف - أنا - تايه..
وبدى التقى له حل

الرحلة

إنطفى...
زى ضى النور فى عينى حين يغيب
لما بيطول السفر
اختفي....
مثل خيط الشمس لما يستخبى فى الغيوم
وقت ما بيعصى المطر
تاهت الأشكال فى عيني
والليالى جمدت قلبى اللى كان مليان حنين
واشتهائى للأغاني
يا سفر خدنى هناك
وقّف الغليون يا رئّس
خدنى يا مسافر معاك
واسمع الموال كويس
يا ما غاب فى الغاب أنين

بس أنا أناتى فاحت
قلت آه فى الأوله ما سمعت نفسي
طلعت التانية تصيح ما عرفت إسمي
رسمى ضاع فى الثالثة والمشوار عصيب
طرفت المناديل عيونى
والمحطات بتسابقني
والمكان هواه مكاني
إنما السكين سارقني

***

علمتنى الدنيا أشياءها الكتيره
إلا عينك...
علمتنى حاجة واحده
كيف يكون الحزن عريان المعانى
والأمانى فى الصدور قضبان حديد متسنكرة
وأنا الغريب
لا مركبى رسيت ولا صحاب هتفت
وناديت.. ولاسمعت
فى الزرقة نجماتيه...
جايز تكون هيا..!!
إنتى اللى تاجك سندسى بيبرق
جيت صلاة عينك
يا خصيبة التراتيل
ومددك الواسع بيصب صبح وليل
زى اللآلى كنا نضوى أو نغيب
وانتى ف خيالى بأعرفك
وازاى أحدد ملمحك..
مشوار عصيب..

إنتى القصيدة ف دفتري
تطلعى فى القلب زهره
تفتحى فى العين مداين
واستحى منك أهابك تكبري
وأما أمد الإيد أجيلك - تهربى
لسه شايفك
زى ما أنتى بابتسامتك
واقفة بتشبى وتحبي..
تستهجى أول الحرفين وتجري..
تبحثى عن نقطة الضىّ اللى متخبيه..
تستجدى النهار

***

وأجيلك
منهك الأعصاب مطارد
والدموع فى القلب فيض - أنهار
بتصرخ من الوجع
والجرح عمال يتسع
بالذكريات المره
والغنوه اللى مستنيه لحظة تتسمع
لف القمر عودي
فرحان بعنقودي
ناسى إن يوم عيدي
لفه الكفن وداراه
ودعتنى المواسم
طقوس المراسم
فى حلم العيال الجميل الأنانى
وريحة بلدنا فى صوت الأغاني
ودعتنى الليالى سريعة المدي
واحتمال السفر

***

ودايماً شمسى ع المينا...
وتايهه عيونى ع الرصفان
وباطلق صرختى تدوي
وما بيسمعها حد اللاي
وضلى اللى اتخطف منى
وسيفى اللى الصدا نهشه
وسيفى اللى اتصلب قدامى ع الحيطان
وأنا مهر الرباعيات
جموح الاغنيات الخضر والمواويل
أنين الطفل والطينة فى صوت الناي
بكاء الأرملة والطفل - حلم الناس
ولكنى .. محاصر فى خطى ضلي

***

فى المنتهى بابتدى
والمبتدا إنتى
سميت عليكى باللى ما سماه أحد
وقريت طوالعك فى الصبا
الأرض كانت متمهدة .. ولا تتسعش خطوتك
والحلم كان أنهار حليب
بتفيض وتجرى فى الدما
والشمس كانت فى اليمين
والليل شجر
والأصدقاء عصافير تطير

بتسابق النجمات وترمح بالوطن
تزرع مدن
تحصد مدن
وتغنى أحلام الغلابه بالمدن

ولا عدنا نطلع فى الخلا
ولا عدنا نفرح بالطحين
ولا نخلنا بيطرح نوى
ولا أرضنا بترويها عين

يا مراكبى استنى هدي
خدنى يم الريح هناك
قلبى متغرب فى بلدي
والقليب خاطفاه شباك
يمرق رذاذ الندى فوق الوشوش ويدوب
ويا دوب نشوف المدي
والشوف يشوف مدده
قطر السفر ييجى
ونسابق المسافات
وف كل خطوة جبل
وف كل مينا رحال
نطوى احتمال الكلل
ونشب ما نقول آى
ويهدّى بينا الزمن
نحصد حصاد مرسى
ونوقف الدايره...
لجلن نصفى حساب

***

شق السفر توبي
وحدفنى ع الممشى
والسكه كات لسه
لسه ماكات بدأت
وهربت من روحى
لجلن الأقيكي
فى الصبح لاقوني
مدبوح على أيديكي
سال دمى يندبني
أبوح يا أبوح
قلبى انطرح مدبوح
بخوانه سلطانى
كنتى فى الكراس وأنا باتهجى اسمي
كنتى خدى لما صافح إيد مدرس
قاللى إنطق - فارتعشت

دا برج مين دا اللى الحمام سابه؟
برج الحبيب اللى خانوه صحابه
دا برج مين ده اللى الحمام هجره؟
برج الحبيب اللى نفد صبره

لا أنا كنت بيكى أنا
ولا حتى كنتينى
ولا يوم عشقتك ولا
فى الزحمة خنتينى

***

ما تندبيش حظي
ولا تلبسى حدادي
دمى اللى سال منى
ما يوم حينسانى
***
يا حبيبتى
والضلام عمال يزيح
وبيرسم الأحلام تابوت
ويشكل الأحزان وطن
لسه فيه جوايا قول
لسه فيه جوايا غنوة حب بيضه
بس خايف تنقتل
بس...
خايف...
تنقتل...

أغنية للمجهول

مع أنى عارف سكتك مجهول المعلوم،
وملبده بغيوم،
قواليوم بها مش يوم،
والدنيا فيها : دنية المطاريد من المقسوم،
والصوم بها مش فرض، لكن صوم،
عن كل ما القلب اشتهى أو داق،
من الأشياء،
ومسه الداء

وجاء الآن بعزمه يندهك.
رغم إنه كان طول عمره عايش يكرهك
وإن جت فى مره السيرة بيقوم يلعنك
ويصورك فى عيونه شىء ويعذبك
وبأنبك
ويعنفك
ولا عمره كان يتخيلك،
إنك كمان مظلوم
وإنك يا دوب بتنفذ المطلوب -
مغلوب على أمرك.
فأنا جاى لك - وكلى شوق
ورافع فوق بإيدى راية العرفان
وباقسم إنى مش مخبول،
ولا شارب ولا سكران
وإنى الآن - فى أصدق لحظة باحياها،
ومش ندمان
يا دويك لجل أكون صادق، ومش كداب
إذا هليت وجيت ع الباب
بلاش تظهر على غيري
لأنى قبل ما أحلم بك
أو المسافات تقربلك
زرعت ف جنتى وردة
رويتها من دما قلبي
وأخاف تطلع فى يوم شاردة
وتايهه عن خطى دربي
إذا حست بأنك جيت على ندهى
....



تعالى بانتظر لخطاك
وباسمع خطوتك بتحوم
تعالى أدخل ولا تخافش
دا بابى خلاص ما هوش مقفول،
فتحته رغم عن أنفى..
وخلقى ضاق
وصدرى الواسع الخلجات معدش براحه بيكفى
ودينى مهما سديته
معدش القرش بيوفى
وليل الصحبة والأطياف هرب ولى
ما عاد غير ليل سجين واقف عليه حارس
بيتخفى
وميزان الشرا والبيع -
بقى مغشوش بلا كفه
وناس واقفة على الضفة - بتتكفى
وناس تانيه فى دم الناس بتتشفى

تعالى قبل ما أتصفى
....
....
خلاص حانت مواعيدك
وأدينى قريت تراتيلك
باتمتم لك وأغنيلك
وباتهجى تفاصيلك
تعا هيمن بسلطانك
.....
خرجنى من نفسي
طهرنى من حسي
واقفل بيبان أمسي
وافتح لى باب مجهول
حبل الوصال موصول
رغم القطاف بدرى

١٩٨٤

دراسة

تأثير العنف الاجتماعى على حياة المرأة العربية

كما تمثله كتب المذكرات النسائية

د. البراق عبد المعطى رضا

منهجية دراسات المرأة

منذ أن بدأت بعض الدراسات بتناول طروحات الأدب وعلوم الإنسانيات المختلفة عن المرأة بالبحث ، وقدمت بعض الأفكار الجديدة فى هذا المجال، وحتى يومنا هذا، فتحت أبواب النقاش على مصراعيها ، وواجه دارسو هذا الموضوع من النقد ما شكك فى مبادئ دراستهم الأساسية وأهدافها وقيمتها: فالبعض قال إنها تفتقد للموضوعية العلمية الرزينة، وآخرون اشتكوا من عدم توافر منهج علمى لها يسمح بالوصول للاستنتاجات الصحيحة التى يمكن للقارئ تقبلها ، وغيرهم خشوا أن تغلب العاطفة على الفكر فى تناول مثل هذه المواضيع الحساسة - حتى بدأنا نشك فى أن الهدف وراء هذا السيل الجارف من الذم والقدح هو وئد هذا الموضوع. وإسكات كل من يجرؤ على الخوض فيه. تلخص د. حكمت أبو زيد نقاط ضعف دراسات المرأة كما يراها نقادها فى مقال معروف إذ تقول:

"يمكن الإشارة باختصار إلى عوامل الصعوبات المنهجية فى افتقار معظم هذه المؤلفات إلى منهج واضح أو افتراضات معينة، توضح لنا طريقة الباحث أو الكاتب فى البحث والاستقصاء، وكيفية توصلهم إلى المعلومات التى ارتكزوا إليها فى حكمهم بدون أن يستندوا فى الغالب إلى سند علمى. ولهذا جاء معظم هذه المؤلفات إن لم يكن كلها فى شكل انطباعات شخصية، لونت بصبغة وجدانية، وكانت معبرة عن طموحات وآمال صاحبها أو وجهة نظرة المتحيزة فى الحكم على أوضاع المرأة فى الوطن

العربى، أكثر من كونها تعبيرا صحيحا عن الواقع(١)".

بعض هذه الاتهامات صحيحة: ففى دراسات المرأة، تلعب العاطفة - "الصبغة الوجدانية" - دوراً حاسماً، شعورياً أو لا شعورياً، وسواء شئنا أم أبينا. وهذا ينتج عن طبيعة الموضوع. فباستثناء كون قضية المرأة مرتبطة بحياة كل إنسان الشخصية، لها كذلك خطورة فكرية: المفكرون الجدد يعتبرون الكثير من الاسئلة الأساسية التى طرحتها العلوم الإنسانية سابقاً وسعت للإجابة عنها تقنية تهدف للتعبير عن وجهة نظر واحدة ذكورية على حساب الأخرى النسائية. بل أن الأديبة البريطانية المعروفة، -vir ginia wool 8f تقول إن المرأة نفسها "خدمت لقرون طويلة كمرأة تمتلك القدرة السحرية على عكس صورة الرجل مضاعفة الحجم" (٢٢) وهكذا يؤمن دعاة تحرر المرأة بضرورة تغيير المناهج العلمية التى ساهمت فى تقليص دور المرأة الإنسانى إلى مرآة تعكس صورة الرجل، لأن هذه المناهج وحدوية تكتم صوت نصف البشرية الصامت الذى بقى طويلاً خارج التأريخ، بلا صفات يمكن لعلماء النفس والاجتماع والفلسفة دراستها.

يحق لنا أن نتساءل كذلك عن أضرار "الصبغة الوجدانية" التى تميز هذه الكتابات: ألم يؤكد علماء البلاغة، القدماء منهم والمحدثون، على أهمية دور عاطفة الكاتب فى التأثير على القراء لحثهم للعمل؟ عاطفة حب العدالة والحقيقة، والإيمان بضرورة البوح بهما عن طريق الكتابة، تنبض فى الصفحات الحية وتموت فقط مع موت الفكر. وهذا النقد لدراسات المرأة على أساس وجدانيتها كذلك يشبه، ولدرجة تدعو للشك ما قيل عن المرأة من قبل، أى إن عواطفها تغلب على عقلها، مما أعطى المجتمع الثقافى خير عذر ليتجاهلها ويعير كلماتها آذاناً صماء لقرون.

تشتكى السيدة حكمت أبو زيد كذلك من عدم توفر "سند علمى" لغالب الدراسات التى تتناول قضايا المرأة: فالعلوم لا تبدأ بالاستنتاج، بل التساؤل، ثم تليه بالتجربة للوصول للإجابة، وهى كذلك تتجنب التعميم من حالة لأخرى ولكن أحد أنواع التعميم، وهو تحويل ما تتعلمه الكاتبة من التجربة الشخصية إلى وجهة نظر بخصوص الوضع الاجتماعى العام، واستخدامه للوصول للاستنتاجات ، يظل من أسس كتابات الدعاة لتحرير المرأة، استخدام مناهج البحث العلمى بأنواعها مثل مقابلة الأفراد أو طرح بعض الأسئلة على مجموعات محددة تمثل السكان، هذه الأساليب استخدمت أحيانا، ولكن نتائجها كثيراً ما ناقض بعضها بعضاً مما أضعف من مصداقية هذا الأسلوب. (٣) القول المعروف بين دعاة المساواة بين الجنسين فى الولايات الأمريكية The Personal is the Political أى إن ما هو شخصى هو فى ذات الآن سياسي، يثبت مدى اعتماد هذه الحركات على وجهات نظر تبقى فى نهاية المطاف شخصية.

وقد تعبر كلمة "امرأة" فى حد ذاتها عن هذا الوضع فالكلمة اسم مفرد أى أنها تعنى أم أو

أخت أو حبيبة بعينها، ولكنها وفى ذات الآن اسم جنس، أى أنها تشمل كل النساء اللواتى يعرفن هنا بطريقة بايولوجية بحتة عن طريق الكرومزون Y مثلاً. من المؤكد أن العلاقة بين هذين المعنيين المختلفين، الجامعين للذاتى والشمولى، الفرد والجنس، هى ما يعطى لنظريات تحرر المرأة قوتها، ويبقى نقطة ضعفها الأساسية كذلك هى نقطة قوة حين تمحص الكاتبة تجربتها الشخصية، وتصل لبعض الاستنتاجات بخصوص الأسباب الاجتماعية لمعاناتها، معبرة بهذه الطريقة عما تواجهه ملايين النسوة ومقدمة بعض الحلول لتغيير الوضع ولكن أسلوب التعميم كذلك نقطة ضعف لأن بعض أسباب معاناة الكاتبة قد تكون بالفعل شخصية، ناتجة عن أخطاء فى سلوكها، أو عدم النضج. وقد ترجع جذورها إلى النرجسية التى تتطلب دائماً من الاهتمام والرعاية أكثر مما يمكن لأى مجتمع توفيره.

وهنا نصل لموضوع هذا المقال، وهو أدب المذكرات النسائى الذى قد يكون له دور مهم فى التفوق على بعض هذه العقبات التى تعوق تقدم دراسات المرأة فى هذه المرحلة. فأهم هذه المعوقات، أى ذاتية هذه الدراسات وافتقادها لسند علمى، إنما هى قضايا تتعامل معها كاتبة المذكرات: فهذا النوع من الكتابة كذلك ذاتى، ويفتقد لهذا السبب موضوعية التأريخ ولكن فى هذا كذلك سر قوته: فهو شهادة حية على حياة المرأة العربية، وصف واقعى لحقيقة أوضاعها فى المجتمع الذى تنتمى له أما الانتقال للتعميم العلمى فممكن عن طريق دراسة مجموعة من هذه الأعمال - والوصول لاستنتاجات بشأن العوامل المشتركة بينها: فهذه العوامل ستصف بعض ما تعانية المرأة العربية فى زمن الكتابة، ولكن دراسة أدب المذكرات النسائى مفيدة كذلك لأنها تدمر الكثير من الأساطير التقليدية عن خواص المرأة النفسية وما تروم.

ما سأسعى لإثباته فى هذا المقال هو أن أدب المذكرات النسائى يؤكد حقيقة اضطهاد الرجل للمرأة فى المجتمعات العربية، ويصف كذلك أساليبه وغاياته، وما هو أهم، يثبت أن بعض صفات المرأة التى يراها القارئ فى كتاب المذكرات وفى الواقع تنتج عن هذا الاضطهاد كمحاولة لتوقع لحظة تكراره وتلافى حدوثه.

الاضطهاد الاجتماعى وجسد المرأة فى أدب المذكرات

منذ طفولتها، تتعلم الفتاة بعض القواعد الاجتماعية التى تغرسها الأم فى صورة قصص تغوص فى أعماق اللا وعي. واحدة من هذه القصص هى قصة الساحرة الشريرة التى تتطلع فى مرآتها كل صباح متسائلة "الست أجمل النساء؟" فتجيبها المرآة: "نعم" هذه القصة تعلم البنت الصغيرة الكثير وتساهم فى صياغة وعيها حسب قالب معين: فالطفلة ستتعلم منها أن ميزان المرأة الحقيقى فى المجتمع الرجولى هو جمالها. ولذلك تبدأ بممارسة ذات الطقوس التى تمارسها الساحرة كل يوم منتظرة تأكيد ورعاية المجتمع الرجولى الذى يتسلل إلى مرآتها ويتجسد فى كلمة أنها الأجمل، وهكذا تساهم

الكلمة الرجولية فى صياغة صورة مؤنثة تهدف لإرضاء الرجل وإسعاده، لعكس صورته له مضاعفة الحجم كما تقول فرجينيا وولف، وإن كان هذا سيحدث على حساب رؤية الفتاة لنفسها. فالبنت التى تروم هذه الصورة ستبذل الكثير من الوقت والجهد والمال فى التنافس مع غيرها من النسوة.

وهى قد تكون جميلة بالفعل، ولكنها لن تكون الأجمل، مما يعنى أنها ستبقى دائماً فى حالة صراع مع نفسها كذلك، وكل هذا يدل على أن السلطة الاجتماعية الذكورية تتحكم فى جسد المرأة عن طريق تعليمها أن تنظر لجسدها كما يراه الرجل، أن تتعود على رؤية نفسها والحكم على سلوكها حسب معايير ذكورية.

تعويد المرأة وصياغة وعيها بهذا الشكل سيتطلب الكثير من التربية وبعض العنف. فجسد المرأة قوة طبيعية خلاقة خصبة، لا يستطيع الرجل التحكم فيها كلياً، تقليدياً على الأقل، كان الجسد المؤنث نقطة معارضة أو رفض يسعى الرجل للسيطرة عليها واستغلالها لإنجاب الذرية، وللمتعة. وهكذا ومنذ طفولتها تخضع المرأة العربية لعدة قوى تسعى لتنظيم وعيها بحيث يمكن فى المستقبل التحكم بجسدها بسهولة، حتى يستطيع تحقيق الأهداف المطلوبة منه، وقد لاحظت حياة الرايس فى دراسة اجتماعية مهمة أن جسد المرأة العربية يخضع لأكثر من سلطة وظيفة كل منها كبح جماحها خلال مرحلة ما من مراحل حياتها، بحيث لا تمتلك جسدها أبداً:

"كل سلطة تكاد تقوم على عنف رمزى أو واقعى تجاه الجسد، وكل سلطة تعد بمثابة تطويع للجسد واستراتيجية هيمنة تجعل من الجسد رهانها وهدفها وأداة سيطرتها. النظام الاجتماعى يولد اجسادا خاضعة ومتمرسة ومطيعة. فما من سلطة إلا وتقوم على أساس جسدى ما. إضافة إلى هذا الخضوع الجمعى العام فإن جسد المرأة خاضع لسلطة مزدوجة، فهو واقع تحت سلطة العام من جهة، النظام السياسى والايديولوجى القائم، وسلطة الخاص، فجسد المرأة هو ملك الرجل، زوجا كان أو أبا قبله" (٤).

تلاحظ حياة الرايس أن جسد المرأة يخضع لعدة سلطات: منها سلطة الدولة وهيمنة الأب وتحكم الزوج. هى كذلك تميز بين نوعين من العنف، أحدهما رمزى مثل التهديد أو المضايقة، والآخر واقعى مثل الضرب أو الاعتداء (الذى يشمل الاعتداء الجنسى) وكلاهما يستخدمان للسيطرة على وعى المرأة بحيث تتعلم كيف تقول نعم، ولا تفعل ما فيه اخلال بقوانين النظام الاجتماعى القائم.

بسبب السيطرة المفروضة على جسد المرأة لآلاف السنوات، ظهرت مؤخراً كتب جديدة تدعو للرجوع للجسد المؤنث وكتابة قصته المكبوتة من قبل المجتمع الرجولى فى أدب جديد يكون "أدباً نسائياً". وقد لاحظ د. أحمد عكاشة أن المرأة المصرية، بسبب الكبت الأسرى المفروض عليها، وعدم تفهم من حولها لوضعها، تعانى من "عدم القدرة على التعبير اللغوى عن آلامها وشكواها فتستعيض عن ذلك بقدرة هائلة على تجسيد تلك المعاناة النفسية فى صورة أوجاع وآلام وأمراض



جسدية لا وجود حقيقي لها" (٥). ومن هنا نشأت بين بعض الأديبات الشابات فكرة كتابة الجسد في العمل الأدبي على أساس أنها أعظم صور الرفض للواقع، سعي للتعبير عما يحرم المجتمع قوله بأي طريقة أخرى ثورة ضد قوانين ظالمة. ويعبر أحمد عبد المعطي حجازي في مقالته "الجسد يكتب نفسه" عن قوة هذا الحلم، الطموح لتخطي كل العقبات النفسية والعقلية والاجتماعية التي تقف في طريق الإنسان عن طريق تحويل الجسد إلى كلمة، إذ يقول:

"هنالك فرق كبير بين أن تكتب المرأة جسدها وأن تكتب عن جسدها. كتابة المرأة عن جسدها معناها أن المرأة طرف وجسدها طرف أخر، وبينهما حائل يتمثل في الأفكار والتصورات الموروثة، التي تجعل المرأة عدواً لجسدها ونفسها.

أما كتابة الجسد فهي الكتابة التي يصبح فيها الموضوع هو الشكل والكاتب هو المكتوب. المرأة تكتب جسدها معناها أنها تكتب نفسها، بعد أن استرد كيانها وحدته ولم يعد هنالك فاصل يفصل بين الكاتبة والموضوع"(٦).

يبدو لي أن مطالبة الجسد المؤنث باسترداد وحدته مع الوعي الذي تأقلم مع النظم الاجتماعية الكابتة، وقواعد الرؤية التي تعلم الفتاة التطلع لنفسها كما يراها الرجل وتعودها على التعامل مع جسدها على هذا الأساس، يبدو لي أن هذا طلباً للسيطرة التامة على المرأة، جسداً ووعياً. الكاتب يعترف بأن مثل هذه الوحدة لن تحدث إلا في أحوال "الهذيان" أي أن كتابة الجسد مستحيلة إلا في حال قيام صراع نفسي ينتج عنه حالة مرضية. استخدام هذا المنهج في تحليل بعض ما تكتبه الكاتبات العربيات ضار: فهو يرسمها بادئ ذي بدء ككائن عاطفي غير واع بما يحدث لها، إنسانة تصل لأفضل أحوالها الفكرية في لحظات الهذيات والمرض، وهو تصور رجولي تقليدي لابد لنا كنقاد من التحرر منه. ومن الجدير بالذكر كذلك أن الجسد المؤنث يرتبط في الخيال الشرقي الجمعي بالرغبة والتحريم لدرجة أنه سيكون من الصعب للغاية على أي كاتب أو كاتبة الكتابة عنه أو باسمه بدون أن تنجذب الأفكار لخط واحد من هذين القطبين، مما سيحول الجسد إلى معبود عذري أو رمز للخطيئة.

لذلك يجدر بنا أن نبدأ، لا بالجسد، بل برؤية المرأة في وعيها ومرآتها، وهذه الصورة لا ترتبط بالواقع: يمكن أن تكون الفتاة آية في جمالها، ومع ذلك ترى في جسدها القبح والنقص وقد لاحظت الشاعرة نازك الملائكة أن المجتمع الرجولي قد وجه رغبة المرأة بعيداً عن "الجمال المرهف العذب" (ال) زهيد الثمن (الذي) تملكه كل فتاة إلى "التأنق" الذي يعني "إن المرأة لا تملك جمالاً وإنما هي ناقصة وعليها أن تصنع الجمال صنعاً لتجتذب عيون الرجل(٧) وهكذ لابد لنا من دراسة كيفية نشوء صورة الجسد المرغوب الذي يكمل النقص في وعي المرأة لأن هذه الصورة أهم أساليب السيطرة وأكثرها خطورة. ومن مميزات أدب المذكرات النسائي أن كاتباته لا يكتبن أجسادهن بل يكتبن عنها، واصفات بهذه الطريقة كيفية قيام المجتمع الرجولي بخلق وعي معين بالجسد في نفس المرأة،

احساس غامض بأن هذا الجسد ليس النمط العادى أو الرونق الطبيعى، إنها قد تكون أقل شأناً أو أكثر أهمية بسببه. وهى لذلك يجب أن ترتدى ثياباً من نوع أخر، وتتصرف بطريقة مختلفة، لهذه الأسباب فضلنا العودة إلى فكرة الاضطهاد الاجتماعى الذى تذكره د. حياة الرايس كعامل يساهم فى إنتاج هذه الصورة للجسد فى الوعى فى أدب المذكرات النسائى.

العلاقة بين العنف الرمزى والحب فى المجتمع المصرى

للعنف الرمزى بنية خاصة: فهو يتطلب عدداً محدوداًمن الأفراد اثنين عادة، رجل وامرأة، وأن تتجسد فى واحد منهما، الرجل عادةً، سلطة اجتماعية تسمح له بالضغط عليها بحركة، كلمة، أو حتى نظرة، يمكن اعتباره لهذا السبب نوعاً من التهديد المبطن الذى يهدف لتغيير سلوك ضحيته فى غالب الأحيان، يختبئ تهديدالعنف الرمزى تحت قناع ما يسمى فى المجتمعات الشرقية بالحب مدعياً أن سبب الرغبة في التحكم والتهديد هو مصلحة الطرف الآخر المحبوب، أو المرأة التى تواجه الضغط ولا تمارسه إلا نادراً، فقط حين تتوافق رغبتها مع قواعد النظام الاجتماعي. إحدى تلك اللحظات النادرة تحدث فى مذكرات طبيبة، حيث تقص د. نوال السعداوى قصة العنف الرمزى الذى وجهته أم نحو طفلتها، وكيف أثر عليها فيما بعد:

"أخى يلعب يقفز يتشقلب وأنا إذا ما جلست وانحسر الردا ء عن سنتمترمن فخذى فإن أمى ترشقنى بنظرة مخلبية حادة فاخفى عورتى.

عورة!

كل شيء فى عورة وأنا طفلة فى التاسعة من عمرى.

فتحت عينى على الحياة وبينى وبين طفولتى عداء"٨".

وصف الكاتبة للنظرة المسلطة عليها بأنها "مخلبية حادة" واستخدامها لفعل يدل على العدوان مثل "رشق" يدلان على أن هذه النظرة أحد ممارسات العنف الرمزى الذى تستخدمه الأم فى هذه اللحظة للتأثير على سلوك ابنتها، ولأسباب واضحة، فبهذه الطريقة، تتعلم الفتاة أنها تختلف عن أخيها الرجل. منذ البداية اتحد جسده بالحرية فى نظرها، بينما كان جسدها خطراً لابد أن تتعلم كيفية التعامل معه. هى ستظل طوال العمر مرتبطة بعلاقة غامضة مع ذلك الجسد الذى يمكن له بحركة خاطئة أن يقول ما لا تعنيه ويورطها فى مشاكل هى فى غنىً عنها.

وهكذا يظهر الفرق الأساسى بين أدبى المذكرات الرجالى والنسائى: فبينما لا يواجه الكاتب أى مصاعب اجتماعية بسبب جسده، مما سيسمح له بالسمو فوق مادية اللحم والدم فى مذكراته، تضطر المرأة للتعامل مع جسدها بحذر، وهو يبقى فى ذاكرتها دائماً مثل رمز غامض لا تفهمه ويمكن أن يضرها الآخرون بسببه، تتعلم الفتاة بسرعة أن أبجدية جسدها قد تعرضها لمخاطر أكثر عنفاً من النظرة المخلبية الحادة فى عين الأم. بل أن أمثلة السلطة المؤنثة التى تمثلها الأم ستتناقص مع نظرة الفتاة التى ستواجه

أكثر فأكثر رجالا يمتلكون سلطات اجتماعية يمكن أن تقف في طريقها وتؤذيها. تتحدث د. نادية بدوى في يوميات باحثة مصرية في: حلايب عن متاعب تواجهها فقط لأنها امرأة:

"قادتني الظروف للمزاح مع عيسى، راعى إبل في منطقة بئر شناي، وقد اخبرني أنه يود الزواج مني وسوف يدفع مهرا عشرة جمال، وبطبيعتي المصرية اعتقدت أن هذا مزاحاً، وطلب أن أسأل والدي وأبلغه برأيي فيما بعد، ولكنني سافرت ونسيت الأمر تماما، وبعد فترة، حين كنت أقيم بوادي شلال المواجه لقرية حلايب، جاءني عيسى غاضباً إلى حد الشراسة، وقال لي أنت امرأة كذابة وكانت مشكلة كبيرة جداً هددت وجودي وحياتي بالمنطقة(٩).

ما حدث هنا هو عبارة عن سوء فهم، ولكنه مرتبط بجنس الباحثة، أي أن هذه المشكلة لن تحدث لرجل. أما سبب هذا الخلاف، فهو الحب الذي كثيراً ما يهدد وجود وحياة ضحاياه من النساء. تضطر الكاتبة في نهاية المطاف لطلب العون من العمدة حتى تنجو من عيسي. وهذا الموقف الذي يتكرر كثيراً حين تضطر فتاة للتحرر من سطوة رجل عن طريق اللجوء لسلطة أخر، سيزيد في نفسها الشعور بالنقص والحاجة للرجل المنقذ.

نتيجة العنف الرمزي هي أن تتعلم المرأة الحذر حتى يصير الخوف جزءاً من طبيعتها. اختيارها سيكون للرجل الذي يستطيع حمايتها، وهي لن تخشى قوته لأنها ستنصهر بها بحيث تصبح جزءاً من الرجل المختار، تقول فقط تلك الأراء التي يود سماعها، ويصير صوتها مثل الببغاء يردد ما سمعته منه. في مثل هذه الأحوال، ستصبح سطوة الرجل سلطة ذاتية، أي أنها ستتوغل إلى أعماق المرأة وتكون الأنا العليا أو الضمير أي المبادئ التي تؤمن بها. وهكذا يخلق العنف الرمزي شخصيتها. وهذا هو ما حدث لبرلنتي عبد الحميد التي كتبت المشير وأنا من أجل:

"جلاء الحقيقة، كما رأيتها وعشتها في بيت المشير، تلك الحقيقة التي شوهت وطمست عمدا عن رجل ما دافع عن شيء بقدر ما دافع عن الحرية.

من الواضح أن هدف برلنتي من الكتابة هو الدفاع عن المشير، الرجل والزوج الذي تحكي للقارئ قصته، التي تصير جزءاً منها لأنها إحدى شخصياتها، وأن لن تكون الشخصية المحورية، من المؤسف أن بعض الكتاب أعتبرهذه العلاقة بين المشير وبرلنتي مثالاً لأسمى أنواع الحب، يقول محمد رجب عن تعلق برلنتي بالمشير ما يلي:

"كانت تراه الرجل الذي لعب بكل الأوتار الحساسة في قلب امرأة: حنان لا ينقطع دفء متصل أمان تنشده أي امرأة في أي مكان في العالم! كانت تراه الرجل الذي سرق منها عواطفها"(١١).

هذه الصورة أقرب لليوتوبيا من الواقع فلا يوجد عاشق في الدنيا يقدم حناناً لا ينقطع ودفئاً متصلاً. وحتى كتاب المشير وأنا لا يقدم مثل هذه الصورة الوردية ولكن أهم ما يكتب محمد رجب

فى تعريفه المختصر للحب هو عامل :"الأمان الذى تنشده أى امرأة فى أى مكان فى العالم" من الواضح بادئ ذى بدء أن هذه النقطة عمومية لدرجة عدم الواقعية. الكثير من الفتيات الأمريكيات مثلاً يفضلن العمل فى الجيش ويبحثن عن المغامرة - ولا يرين فى الأمان الذى يتحدث عنه الكاتب إلا الخنوع.

ولكن لما يقوله محمد رجب أهميته كذلك، فهو يوضح أن عدم توفر الأمان، أو الخوف، هو ما يدفع الكثيرات من النسوة العربيات للارتباط بعلاقات مع ذات الشخصيات التى تسبب هذا الخوف فى واقع الأمر. ولهذا ستكتب برلنتى ما يريده المشير منها فقط، معبرة عن وجهة نظره فحسب،لأنها خشته وتأقلمت مع هذا الخوف حتى ما عادت قادرة على التحرر من تأثيره. نظراً لهذا الوضع، سيضطر قارئ المشير وأنا للبحث عن كلمات وجمل تظهر عبرهما عواطف غضب كبتتها الكاتبة، ثورة سرية تخاف كلماتها من التعبير عنها.

برغم مدح الكاتبة للمشير، لايبدو الرجل للقارئ كشخصية تستحق التقدير، العكس هو الانطباع السائد لأن المشير يبدو كرجل متسلط على الأخرين، قليل الثقة بالنفس، تقول برلنتى "عيب الرجل الشرقى هو أنه يفرض نفسه على حياة المرأة الخاصة لمجرد أن التقى بها، أو عاملته برقة، ويتصرف معها وكأنه اشتراها"(ص٤٤). وهذا الوصف ينطبق على علاقة المشير بها، فقبل ارتباطهما كانت فتاة معروفة، صاحبت المثقفين مثل مصطفى هيكل وتعرفت على الكثيرين من العاملين فى السفارات الأوربية فى القاهرة. كانت كذلك ممثلة جذابة أحبها الجمهور المصرى فى المسرح والسينما، بل إنها تذكر فى كتابها أنه عرض عليها الدخول لمجال السينما العالمية، واستعدت للرحيل إلى ايطاليا للتمثيل، ولكن المشير وقف فى طريق تحقيق هذه الأمنيات حين قال لها: "كفاية بقى لعب عيال. مسألة الخروج والسفارات والتمثيل. مفيش خروج خالص مش عاوز شغل" (ص٧١) حياة برلنتى السابقة، اهتماماتها المنوعة ونشاطها الفنى والاجتماعي، كل هذا يعتبره المشير "لعب عيال" ويطالبها بالزواج منه والبقاء فى المنزل بلا أى عمل، فلماذاوافقت هذه الفتاة الاجتماعية على التضحية بكل شىء والزواج من رجل متسلط يعاملها كطفلة؟

واجهت برلنتى الكثير من الضغوط، العنف الرمزى، قبل أن توافق على الزواج. فمنذ بداية العلاقة المشئومة، تعرضت الفتاة للكثير من المضايقات من رجال جاءوا لها احياناً بالتهديد وأخرى بالوعود بعقود عمل وهمية وهدايا، وكل هذا حدث من أجل اختبارها حتى يتأكد المشير من أنها لن تخونه، هكذا يقول لها :"لعلك لا تعرفين أن الكثيرين على استعداد لأن يدفعوا الملايين ثمناً لرقبتى فكان ضرورياً أن تتأكد أجهزة الأمن من أن من أختارها لأضع بين يديها رقبتى وأسرار الدولة لا ثمن لها"؟ (ص٥٥) من المؤسف أن رجلاً مهماً وقوياً يعرض الفتاة التى يحبها للمضايقة، بل ويرسل رجالاً بعروض زواج لها، لأنه غير قادر على الثقة بها وبرأيه فيها! برلنتى

تقول إنها كانت مثل وردة تعصف بها الريح وكل يوم يأتيها عرض زواج أو عمل وهمى لاختبار هل هى فعلا بلا ثمن.

من المؤكد أن المشير وجد لذة مريضة انسته هموم السياسة وهو يتحكم فى مصير فتاة لا حول لها ولا قوة بهذه الطريقة، مثلا حين حدث الانفصال بين مصر وسورية، حدث انفصال مماثل بينهما إذ هجرها وحيدة تأكلها الظنون لمدة طويلة، ثم هددها تلفونيا :"ألا تخافين منى؟ احتمال أن اقتلك؟" هذه المرة ، اخذها إلى بيت سرى فى الصحراء حتى تعرف سبب غضبه وتدافع عن نفسها. قال لها لحظة وصولها: "كنت أظن أن الخوف سيمنعك من الحضور. ألا تخافين أن أدفنك هنا فى الصحراء؟"(ص٦٧) بالطبع، من الممكن أن يدفنها، وفى ذلك الوقت، لم يكن هناك من سيحاسبه على التصرف بهذه الطريقة. هكذا اضطرت الفتاة لحبه لأنه كان خطراً على وجودها وما كان أمامها طريقة سوى أن توافق على الزواج ، بل وأن تعتبره نصرا عظيماً. الزواج ابقاها على قيد الحياة وجعل منه المعبود لأنه كان دائماً يملك القدرة على دفنها فى الصحراء وهى شعوريا تؤمن بهذا الحب وتدافع عن المشير بعد وفاته بسنوات فى مذكراتها. لكن هذا الكتاب كذلك وثيقة مهمة تكشف مدى تداخل الحب والقوة فى المجتمعات الشرقية.

وفى دراسة نفسية مهمة، لاحظ د. عباس مكى أن النساء يتقبلن السلطة الاجتماعية، يستسلمن لها ويمثلنها ويمتثلن بها أكثر من الذكور. تعليله لهذه الظاهرة كان أن السلطة الاجتماعية تتحول فى النفس المؤنثة إلى سلطة ذاتية أى "أنا عليا تطمس كل مظاهر الوعى والرفض عند النساء إجمالا"١٢.

ولكن، بينما ذكر كسبب لهذا الوضع مقال سجموند فرويد : "الانعكاسات النفسية لاكتشاف الاختلافات الجسيمة بين الجنسين"، يبدو العنف الرمزى الذى تواجهه الفتاة العربية عاملاً أكثر واقعية. فكما رأينا منذ طفولتها تواجه الفتاة نظرات مخلبية حادة، وكلمات قاسية ومواقف خطرة، حتى تتعود على التصرف بالطريقة المرغوبة. ما يثبته أدب المذكرات النسائى هو أن العنف الرمزى بالفعل يساهم فى خلق شخصية المرأة المقبولة اجتماعياً، تلك التى لا تعتمد على نفسها، بل تتجه للرجل لحمايتها، وتعبر عن معاناتها عبر أبجدية الجسد لأنها تخاف عواقب الشكوى تلك الشخصية التى نعرفها ونراها حولنا فى كل مكان.

العنف الواقعى

العنف الواقعى يظهر فى أدب المذكرات النسائى أيضاً، خصوصا فى تلك الكتب التى تصور علاقات زوجية فاشلة، أو فى قصص الاعتقال والتعذيب التى تحدث للنسوة اللواتى ينتقدن الأوضاع المتدهورة فى بلادهن بصراحة أكثر من المقبول. وكلا النوعين يعكسان بعضهما لأن المواطنة التى تعذب فى السجن لا تختلف كثيراً عن الزوجة التى تتعرض للضرب. فكلاهما مقيدة باصفاد يخلقها مجتمع فضل التعامل مع الإنسان بأسلوب التعذيب والبطش، وكلاهما قد

عرفت البغض الخفى الذى يظهر بين جدران المنزل أو فى السجن حيث لاعين تراه ولا أذن تسمع أنينها. تتساءل زينب الغزالى فى أيام من حياتى عن إنسانية أولئك الرجال الذين يعذبونها فى المعتقل الحربى:

"لم يبق موضع من جسمى إلا وفيه أثر عذاب وموضع جراح!! ولم تبق ذرة فى نفسى إلا وفيها جرح عميق ينزف الما وحسرة! هل كل ما يحدث هنا فى السجن الحربى يخرج من بشر، من إنسان؟

غير معقول أن هؤلاء المخلوقات بشر..!! أنهم مخلوقات تسمع وترى وتنطق، ولها ذراعان.. وهيكل بشري!! لا لا إنها مخلوقات غريبة، من تركيبة عجيبة!! وأخرجونى من الزنزانة وحيانى أحدهم بعدة ضربات بسوطة" (١٣).

تواجه الكاتبة صعوبة فى تصديق أن الرجل الذى يعامل امرأة عادة بلطف واحترام يستطيع التصرف مع معتقلة، وامرأة فى الأربعين من العمر، بهذا القدر من القسوة، زينب الغزالى تبالغ فى تصويرها لما حدث لها. إلاأنه من المؤكد من شهادات الذين اعتقلوا معها أن بعض ما تذكر قد حدث بالفعل. أما سحر خليفة فهى تتذكر أنها، بعد أن تزوجت برجل سكير قاومت فى البداية إلى درجة اجهاض طفله، ولكن، وبعد أن فقدت القدرة على الانجاب كنتيجة للاجهاض استسلمت لسجنها وللسجان:

"لا عجب ومقوماتى كل هذه المقومات، ومقومات تقويمى وتقييمى هذه المقومات، أن أفقد العقل والرشد وتنشل فى كل بذور الأمل حين عرفت أننى ما عدت امرأة ولادة. ولم يكن غريبا على فتاة مضعضعة الثقة بنفسها أصلا تحس أنها متهمة مسبقا لانتمائها للجنس العاجز، أن تملك قدرة الأنبياء على المقاومة، وتقاوم التأثر بمفاهيم البيئة" (١٤).

فى مثل هذه الفقرات، يصير التقارب بين الاستبداد السياسى والطغيان الأسرى واضحا، فالزوجة "متهمة" ومضطرة "للمقاومة" من أجل الحفاظ على شعورها بإنسانيتها تماماً مثل المعتقلة السياسية، وكلاهما فى واقع الأمر لا يستطيعان التحرر من أو الخروج على سلطة السجان الرجل الذى سيجد قوى اجتماعية متعددة تؤيده على طغيانه.

العنف الفعلى ينتج شخصية مميزة تظهر كثيرا فى أدب المذكرات النسائى، وهى الفتاة الثورية الغاضبة. أساس هذه الشخصية هو رفض القيم والمبادئ التى ينادى بها الرجال المضطهدون والبحث عن قيم معاكسة، مهما بدت هذه القيم الجديدة هشة وغير واقعية. المقاومة فى هذه الحالة ستبقى طويلاً بعد زوال أسبابها، بل إن الفتاة الغاضبة ستبحث عن مضطهدين جدد، حتى تستطيع المحافظة على إحساسها بأنها مضطهدة، وأن هنالك شيئاً يستحق أن تثور من أجله، وإن لم تجد ما تثور عليه فستثور على نفسها وتكره جسدها وأنوثتها وكأنهما سبب معاناتها. د. نوال السعداوى تتقمص هذه الشخصية وتصور معاناتها فى مذكرات طبيبة:

ماذا يمكن لى أن أفعل وأنا أكره أنوثتى وانقم على طبيعتى واتبرأ من جسدى؟

لا شيء سوى الإنكار التحدي، المقاومة.

سأنكر أنوثتى، سأتحدى طبيعتى سأقاوم كل رغبات جسدى.

سأثبت لأمى وجدتى أننى لست مثلهما، أننى لن أقضى عمرى من أجل زوج يأكل ويأكل (٢٠ - ٢١).

هنالك فى هذه الفقرة صورة اجتماعية، صورة تقليدية للمرأة كزوجة تقضى عمرها فى المطبخ من أجل زوج لا يعرف من الدنيا سوى الطعام، والفتاة ترفض وتثور على هذه الصورة. ولكن بدلاً من أن تتجه نحو المجتمع لتغييرهذا الدور الاجتماعى التقليدى. نراها تثور على طبيعتها ورغباتها، ملحقة بنفسها الكثير من الأذى بهذه الطريقة، هى الآن فى حالة صراع داخلى مع نفسها، وتبغض جسدها بقدر كراهيتها للأدوار الاجتماعية التقليدية الملتصقة به، وكأن الاثنين واحد. لا يمكن إذا اعتبار هذه الشخصية حرة الإرادة والفكر، لأن الغضب وبغض الجسد وكبت الرغبة سيدفعانها لتصرفات غير عقلانية تضرها على المدى البعيد.

بعد هذا التحليل لتأثير العنف بنوعيه على أدب المذكرات النسائى، نستطيع الوصول إلى استنتاجين أساسيين: أولاً فى تحليلنا لقضايا المرأة العربية، لابد من الابتعاد عن النظريات التى تعود إلى الفوارق البايولوجيه بين الجنسين. فهذه الدراسات ستقبل الوضع الراهن على علاته بل وتبرره، ناعية حظ المرأة لأنها لم تولد رجلاً. ولذلك وهذه هى النقطة الثانية من المؤكد أن دراسة تحلل مراكز القوة الاجتماعية، طرق الوصول لها وأسباب حرمان النساء منها لفترات طويلة، ستوضح حقيقة أوضاع المرأة العربية بشكل أكثر واقعية، وتقدم حلولاً لتغيير هذه الأوضاع، وهو ما لن تستطيع دراسة تروم من البداية خيالات اتحاد الجسد بالوعى فعله. بالعكس، من الضرورى أن نبدأ بالتناقض والصراع القائم بين العقل واللحم والدم متذكرين أن المجتمع الذكورى يصوغ الجسد النسائى كما يفعل الوعى بالكلمات حين يركبها فى الجمل التى توضح معناها. تجاهل دور المجتمع فى خلق صورة الجسد الموجودة فى وعى المرأة سيؤدى لاستنتاجات خاطئة عن حقيقة وضعها فى المجتمع الذى تحيا فى ظلاله. كما رأينا العنف بنوعيه يؤثر كثيراً على رؤية المرأة التى تكتب مذكراتها للجسد، ويعطيها الكثير من صفاتها النفسية. العنف الرمزى يواجه الطفلة الصغيرة ويوجه رؤيتها للجسد فى مذكرات طبيبة، ثم يذكرها بوجوده وهى تدرس الانثروبولوجيا، مثلما حدث لنادية بدوى فى حلايب بل إنه سيتدخل فى حياتها العاطفية ويساهم فى اختيارها للرجل الذى تتزوجه على أساس أن الرجل المختار سيحميها من عنف الرجال الآخرين.

مذكرات برلنتى عبد الحميد تصور فترة الخطوبة كمرحلة يهدد الرجل المرأة خلالها حتى يستطيع التحكم فيها بسهولة بعد الزواج أما مذكرات امرأة غير واقعية لسحر خليفة وأيام من حياتى لزينب الغزالى، فهذه الكتب تجسد ما يخشاه كل إنسان، اللحظات المرعبة حين يتحول العنف الرمزى التهديد بالضرب والتعذيب إلى حقيقة مرة مخيفة، قد يتصور البعض أن هذا

التحليل يبالغ فى تصويره لدور العنف فى حياة المرأة العربية إلا أن جل قراء أدب المذكرات النسائى، وخاصة أولئك الذين سيقرأون هذا الأدب بشيء من التفهم لوضعها فى هذا العصر، سيصلون لنتائج متشابهة.



١- امكانات المرأة العربية فى العمل السياسي" فى المرأة ودورها فى حركة الوحدة العربية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التى نظمها مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٨٢. ص:١٥٢.

٢ - Aroom of one's Own San Diego: Harvest, 1957,P.35.

٣ - من أمثلة هذه الظاهرة الخلاف الواضح فى نتائج بحثى د. أحمد عكاشة ود. جمال شفيق عن المرأة المصرية والجنس، وهذا الموضوع يناقشه ياسر أيوب فى وراء كل باب : الانفجار الجنسى فى مصر. القاهرة: سفنكس ١٩٩٥. ص. ٢٤٨. قد يكون سبب بعض هذه الخلافات طريقة صياغة الأسئلة أو عدم تمثيل آراء العينة التى تم اختيارها للأغلبية.

٤ - حياة الرايس جسد المرأة من سلطة الانس إلى سلطة الجان. القاهرة:سينا للنشر ١٩٩٥. ص:٢٥.

٥ - ياسر أيوب يذكر هذا النص فى وراء كل باب: الأنفجار الجنسى فى مصر. القاهرة سفنكس للطباعة والنشر، ١٩٩٥. ص٢٤٨.

٦ - ابداع العدد السابع يوليو ١٩٩٦. ص ٦.

٧- "مآخذ اجتماعية على حياة المرأة العربية" فى مجلة الجامعة. البصرة ١٩٦٨. السنة الثانية ص٥.

٨- د. نوال السعداوى مذكرات طبيبة بيروت: دار الآداب ١٩٨٤. ص٦.

٩ - د. نادية بدوى يوميات باحثة مصرية فى حلايب القاهرة دار الهلال، ١٩٩٣. ص: ٥٠.

١٠- برلنتى عبد الحميد : المشير وأنا. القاهرة دار الهلال ١٩٩٣. ص ٨.

١١ - غراميات أهل القمة. القاهرة مدبولى الصغير ١٩٩٤. ص ٢١١.

١٢ - "شخصية المرأة: الخصائص السيكولوجية للمرأة العربية" المرأة ودورها فى حركة الوحدة العربية ص ٤١٢.

١٣- أيام من حياتى القاهرة دار الشروق، ١٩٩٥. ص ١٠٠.

١٤ - سحر خليفة. مذكرات امرأة غير واقعية. بيروت: دار الآداب. ١٩٨٦. ص ٤٠.

قصة

يونيـــــو

مجـدى حسنين

منذ أن مزقت أمى حبلها السرى، معلنة انفصالى بعيدا عنها، وصرتى تتدلى فى ألم على جوانب بطنى المتورمة، تتخبط أثناء سيرى، بلا أمل فى استقرار أو شفاء، سدت عوامل المناخ مساماتها، وألهبتها البثور، حتى ذبلت وتشوه منظرها، وأثارت عطف العيون.

نصحوها بأن تأتى بريال فضة مختوم بسر الحكماء، وتلفه بمنديل محلاوى، وتشده على صرتى جيدا، كى تستقر فى وضعها الملائم، وأن تداوم على رش بودرة السلفا والخمس خمسات، لكن لم تفلح الوصفات، حتى كبرت على آلامها، وعرف جسدى لحن الصبايا، أخوضه كل شهر، وتنتشر فى وجهى نفس البثور، أبكى من ألمى وتبكى أمى لى، وألمح فى صوتها راحة البال وهى تطمئن أبى عن حالى، تداعب يداها بطنى، وتركن أصابعها عند دائرة الريال الفضة، وتبتسم، ويواتينى عبر الميناء نفير السفن الغادية والرائحة، فأرقب من النافذة حكمة الرحيل، وموجات أغانيه الحزينة، وأنا أودع أمى إلى الضفة الأخرى لتأتى بسر الحكماء.

قالوا لها إن السر فى مغارات بنفسجية، محفوظة حباته بين أشياء الأميرة الصغيرة، داخل عين ذهبية، هى رصد الروح وأمل

الفتح، من يلمسها يتمدد قلبه نازفا كقطع العجين المخمورة، التى كانت تكورها جدتى على أسطح الكنب والألواح العتيقة، لا هاد ولا دليل إلا صرخات الزمن عندما تعلن لصاحب الحاجة: أنا هنا.

طمأنتنى أمى أنها ستعود بسر الحكماء، وبدأت أزف البشرى لكل الذين تألموا.

يدفعنى الاكتمال إلى الأعماق، وأرهف السمع فى الليل إلى حجرة أمى، وصوت امرأة تنادى، وهى تضم أبى إلى صدرها، وأسعى وراءها لضم الخيوط المبعثرة، وأنتظر البشرى، يوم أن تلتحم صرتى ببطنى، وتصبح مفتاحا طبيعيا للغزل. وعندما أهفو إلى فراشى يستحثنى الألم على هرشها بأظافرى، فتجرح الصخور جوانبى، وتهيج على رائحة الدم الوحوش، بقبحها وجمالها، بدنسها وطهارتها، بشبق العيون نفسه، وعطف الباحثين عن الفرص، أتقوقع فى نهاية الأيام الخمسة كشىء هلامى، لا وجود له إلا فوق المناضد تطفئ هدير أمواجى بقايا اللفائف المحترقة.

وفى الصباح يتأكد لى أن دائرة الريال الفضة فى صرتى، أمست دوائر لونها غميق، كلون البقع على ملاءات سرير أمى، لحظة أن ضمت المرأة إلى صدرها أبى ورجالا آخرين، وأن هذه الدوائر السوداء سترصدها الخرائط والتواريخ، وتغزوها حتما الجيوش التى أعرفها، وربما احتلها الأعداء الذين أعرفهم، بعدما يعثرون على سر الحكمة.

لم يكن بى من شعور منذ أفلت من صلب الأمان، سوى إحساس بأننى مهضومة، قذفنى جوف مظلم، إلى سراديب أشد ظلمة، أخوضها منهكة النفس، شديدة الهضم، تتخللها لحظات نور، لا أدرى إن كانت شمس بيننا، أم عيون أحد الوحوش تترقبنى، الشىء الوحيد الذى تأكدت منه تماما، أن سنين الكآبة ركزت بأثقالها على كتفىّ، حتى وصلت إلى هذه المرحلة من الأمان النسبى، وقدر من الصمود أواجه به أفعال الرجال فى الليل، وحجرة واحدة فى البيت القديم، حددت إقامتى بين جدرانها، أستحم وأطبخ وأكتب وأحلم وأقضى حاجتى فيها، رضيت بها حتى تواتينى البشرى، وتطرد عن جلدى رائحة البيت القديم ودوائره البالية.

كان صبرى طويلا، لكن الأيادى التى تمتد أطول، وتلقى بى فى طريق أخرى، ويؤكدون جميعا أن هذا هو المكسب المبين، يهمسون فى أذنى:

لا تتركى لها البيت، خذى الحجرة واقعدى على قلبها ، حقك أنت وأخوتك، أرضكم الأخيرة، وعليك أن ترضى بهذا الحل الآن، وأن تمنى القلب وتشرحى الصدر وتطردى الخوف بعيدا ، وتحبسى القلق مع اليأس فى أسفل الرأس، وترمى بالشك بعيدا ، وتذرعى بالصبر، وتفاءلى بالجنة، حتى تعود أمك، وتأتيك بسر الحكمة.

فى هذه الأثناء أعلن أبى عن إيمانه المفاجئ بزواج الصبايا مبكرا ، وأنه الحل لكل الدوائر السوداء التى يرى فى منتصف قطرها أيامنا التى كانت، ورأيتهم يحملون فى الظلام الأزرق عفشى الجديد، وأوصاهم محمدى النجار بالمرور داخل المخابئ، حتى لا تراهم وحوش الأعماق، فتقصف فرحتنا ، وحذرهم ألا تخدش الحوائط زهو العفش الجديد.

كان على أن أبتسم فى فرح وألا أنتبه لصفير الإنذارات المتقطع وهو يغلق أبواب القلب.

وفى ليلة الدخلة دفنت رأسى بين ركبتى، وحضنت ما تبقى من عروستى الصغيرة، خشية قذائف الأعداء، وعيون الرجل التى تنهش لحمى. وعندما رأى صرتى تتدلى على جوانب بطنى المتورمة، واصل التفتيش فى بقاياى، ولم يصل داخلى إلى رائحة السر المنتظر، فخارت همته ونسى، وفى الليالى التالية أحاطنى كثعبان، ورأيت فى عيونه سفالة الظلمة، أنزع أوراق النتيجة وأمحو بها لزوجة البقع على الملاءة، وأميل على جنبى الأيمن وأسبح فى نوم عميق، فأرى عروستى الصغيرة محطمة بين ركامنا ، تحملها عربة تسابق دوى الانفجارات، ونساء متشحات بالسواد ، ويونيو الحزين، ولفحة الروح فى هجير لياليه، ورجالا كثيرين يمرون على بئر القلب، وكلما مروا عليه مروا ثقالا ، نزحوا من مائه، ونزعوا من جلده رقائق الورد ، وعصروها نبيذا وتبادلوا الأنخاب على موائد العشاء، تاركين على العتبات نظراتهم المغايرة، تكوى الليالى القادمة، وتحرمنى العودة إلى فرحتى الأولى.

كنت أخشى جحوظ العينين من طول النظر على ما ليس فى اليد، حتى أمست بلا عيون، أنقب جدران المياه مرات ومرات، كى استطيع الرؤية من جديد، وعلى طول هذا الممر الكئيب تلؤنى شواهد مرعبة، يوم أن تكاثرت البقع على ملاءة السرير، ورسمت فى العينين دوائر سوداء، كدوائر الريالات الفضة، أرى فى منتصف قطرها

أيامى التى كـــانـت، ويوم أن خـــانـتنى صداقـاتى القديمة، ويوم أن حملت عـروستى الصغـيـرة فى أحـضـانى، ودوى القـاذفـات يلاحق عربة ركامنا، وحطت بنا بعد ساعات داخل حـجـرة فـوق سطح منزل، يملأه أطفـال كثيـرون، لا يكفـون عن البكاء، ندخل دورة المياه فيه على عجل، ونستحم على بينة من الجميع.

أنت وهذا الشهر تتبادلان - دائما - الهزيمة وأنخاب الدم، جسد هش وأحلام مؤجلة، لا يقوى قرينى على احتمالها وتحقيقها، سيظل يونيـو شهـر المواجع والأعـاصـيـر الكاشـفـة، وسيظل توقى إلى الاكتمال يؤرقنى، وستظل أنت مـصلوبا على ريح ضـعـفك، ربما تشـتـد يومـا، وتـفك قـيـودك، وتبـحـر من جـديد، فتصد الأبواب عن عيونهم، يومها لن ترانى حبيسة بين جدران أربعة كالصندوق المظلم، تنهش العـيـون لحمى فى مـشـهـد مـتـحـفى، كموميـاء عاجزة، تنتظر الكلمة الأخيرة، لا تملك حق التـفـريط فـيـهـا، والإفـلات من صداها، ولا أجد سواها مخرجا.

هواجس الجدران الأربعة تخنقنى، تدفـعنى الأيادى دفـعـا إلى اخـتـصـار الأدوار وسرعـة الإحـلال، فـأمـتطى أحـصنة الآخـرين، وأدع حصـانى فـارغـا بلا دور، أحلم بالعبـور إلى الضفـة الأخرى، أستـقبل السـر الذى غـاب فى الليل، لكن يقف السؤال فى حلقى: هل أخطأته؟ أكـاد أشم رائحـة عـرقـه بين الجوانب، تكاد حوائط البيت القديم تهتف باسـمـه، تمر ليـاليـه بلا نسـمـة، ولا رد منه سوى الغلظة الجديدة والخشـونة المتـاحـة، تستـقـبل سكين جدرانه رقـبـتى كل ليلة، وألقى بها فى سلام المخمورين، كالقتيل فى صندوق مظلم أبدعت يده فى صنعـه، ألوذ بالصـمت، وأحـتـمى فى أصوات المتطوعين وهم يرددون: طفى النور.. طفى النور، أميز بينهم صـوت أبى، فـأدرك أن الابتـعـاد عن البـيـت القـديم، هو قـرين الاقـتـراب، وأن حيـاتى مع هذا الرجل مـجـرد مـرحلة، لن أحمل منها أية ذكرى، سوى المقامرة.

لم يبق إلا العـجـز، كـان يلقى بى بلا اكـتـراث، كـاشـفـا وجـهى أمـام الجـمـيع، انتظرت منه كـثـيـرا هذه الكلمـة، وكنت أتساءل: ماذا لو قالها؟ لو نطق بها بيسر وهدوء؟ أى جدران ستـحمل رائحتى؟ قلت لن أطلبـهـا، وليـفـرح بعنائها وحده، حتى لا تخنقنى حـبـال الندم والتـبـريرات المؤرقـة، وسـأبنى هناك بيـتى الجـديد، وأحـلامى المؤجلة، وأدفن جـسـدى عن العـيـون فى



نواحي القرم، وأستحم في شواطئها، وأتذكر - كما علمتني أمي - كيف أزوغ عن حد الأشياء الجارح، وسأجد أنفاس الحارات ونفير السفن العابرة تنتظرني على ناصية الشارع، عند مدخل الميناء، وسأجد في العيون سند الأهل، وكأنهم يعلمون بما حدث.

سأقاومه.. وأخطط بعصاي لأرد جنوده عن أرضي الأخيرة، وأمزق أوراق النتيجة بلا حسرة، ولن ألتفت لبقية الشهور، تأكل الوحدة أيامي، لكنني الآن أعلم، تكفيني صورتهما وشكل البقع الدائرية كالريالات الفضة، عندما دخلت عليهما فوجدتهما عرايا، لأزيل قبل عودتي رائحتي عن جدرانه، وأزيله من داخلي، وأمحو بصمات يدي من الأكواب والأطباق ومقابض الأبواب، ومن أنفاسه، لن أترك لي شيئا هنا، وسأطفئ هجير الليالي، وإذا تقابلنا يوما وجها لوجه، لن أتردد في الابتسام ومصافحته، وربما سأضحك بملء فمي على نكاته السخيفة وتنظيراته الباردة، وعليّ أن أعترف وأنني أكتشف حقيقة الأسئلة قبل وصول البشرى، ويدركني سر الحكمة.

قصة

سؤال هامشى أخير

مصطفى عبد الوهاب

.. فى حركة هوجاء.. كانت العساكر تروح وتجئ لا أعرف من أين تأتى أو إلى أين تتجه ... وقع الأقدام يرج المبنى القديم تحت وطأة الأحذية الثقيلة السوداء على البلاطات الحجرية الكبيرة المهمشة... الصالة واسعة وشبه معتمة .. تنتهى بممرات طويلة وضيقة .. أمشى داخلها متخبطا فيها مصطدما بمن أمامى... متراجعا بقوة إلدفع بمن يسيرون عكسى.. الجدران عالية مشبعة بالرطوبة ممتلئة بالشروخ .. فى زواياها تكمن العناكب وتتشعب خيوطها ملتقطة فرائسها... من الشقوق تجرى القطط مذعوة من مطاردات الفئران المتوحشة.. السقف يكسوه السناج... الحجرات تزدحم بالمكاتب والجمهور والمتهمين ... ترتعش فيها المصابيح الصغيرة الصفراء... تنتشر فى أروقة المبنى شبورة كثيبة تختلط فيها الروائح الكريهة من دورات المياه بدخان السجائر وعرق العساكر وأبخرة الشاى والقهوة.. ونفايات المساجين الذين يخرجون من التخشيبة من حين إلى حين يمسحون الأرضيات السوداء بأجولة الخيش الممزقة.. يسكبون فوقها الماء والفنيك وينظفون زجاج النوافذ العتيقة والسلالم الخشبية المتآكلة الموصلة إلى مكتب "البك المأمور" على أسنة المقشات الجريدية الطويلة... الدرابزين الحديدى مهتز غير آمن للأستناد عليه.

على اليمين حجرة مكتوب عليها "العلاقات العامة" توجهت إليها فلم أجد سوى كرسى خشب منكفئ... ونافذة موصدة وباب نصف مغلق محطم زجاجه.

من حجرة جانبية مجاورة.. استمعت إلى أصوات صفعات على الوجه وارتطام بالشلاليت

وشتائم بذيئة وشاب يصرخ:

- يا ناس يا كفرة .. أسمعوني يا عالم ... أنا شاهد يا ناس.. والمصحف الشريف شاهد ... الله يخرب بيوتكم!

أطلعت العسكري على بطاقتي.. نظر فيها ثم رمقني بريبة ونادى على زميله وأعطاها له فقرأها بصعوبة شديدة، وكأن شيئاً قد تأكد في ذهن العسكري الأول.. فلكمني في أنفي فأدماها... فأنشبت أظافري في عنقه..

فإذا به يمسكني بقوة ويدفع بي إلى حجرة المأمور الذي رفع رأسه من فوق الأوراق .. كمن يشاهد ثمرة مملة .. ثم عاد مستغرقا مرة أخرى.

قال العسكري: تمام يا فندم .. حتى يعرف كيف يتحدث مع سعادة الباشا في أدب. وانصرف.

التفت لي المأمور قائلاً في لهجة باردة:

- أفندم .. طلباتك؟

- جئت لأقدم شكوى ضد جيراني فإذا بكم تجعلونني أقدم بلاغا آخر عن هذه المعاملة المهينة تحت بصركم وأنا لا أقبل أن...

قاطعني المأمور، لا مؤاخذة - لقد افتكرك إبراهيم.. أما أن تقبل أو لا تقبل فهذه مشكلتك، ونحن نؤدي واجبنا .. خلصني هل تخبرني عما جئت من أجله أم تتفضل من غير مطرود قبل أن أرميك في الحبس بتهمة ازعاج السلطات؟

قلت له: جئت أقدم بلاغا.

- ضد من؟

- جيراني.

- والسبب؟

- إنهم يفتحون الميكرفون على آخره يوميا منذ أسبوع على إذاعة البرامج الدينية بعد أن توفي أحد أبناء الأسرة، ولا نستطيع النوم أو الراحة ليلا أو نهارا.

- وماذا أيضاً؟

- لا شيء!

- لا شيء؟.. يا برودك يا أخي.. وهل جئت تضيع وقتي وتعطل أعمالي من أجل هذا السبب؟... ما المشكلة لا أدري... أنها مسألة عادية جداً تحدث كل يوم بل كل ساعة وفي كل شارع. ما المشكلة إذن؟

- أليس هناك قانون يمنع هذا الازعاج؟

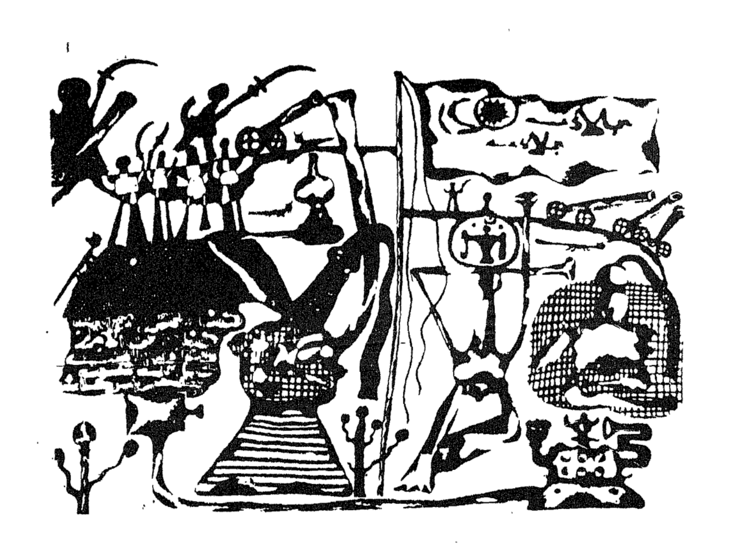
- القانون موجود ... والشرطة في خدمة الشعب... ولكن ماذا بوسعنا أن نفعله إذا كان لا أحد يرغب في تطبيقه.. لا الجاني يحترم تنفيذه ولا المجني عليه شكا من هذا التجاهل... لقد ألف الاثنان هذا الوضع فلم يعد لنا أي دور في مثل هذه الأحوال لا مهنيا ولا إنسانيا.. أما بقية الأهالي فالأغلبية العظمى منهم سلبيون... إنهم يقدمون السبت... والباقي معروف طبعا.!

- وها أنا جئت أقدم بلاغي حتى لا نتهم بالسلبية!

- هل بينك وبين الجيران أية عداوات سابقة؟

- لا سابقة ولا لاحقة - لقد ذهبت بنفسي وقدمت إليهم واجب العزاء على الرغم من عدم معرفتي بهم.. وعندما طلبت منهم الاستغناء عن الميكروفونات وازعاجها غادروا الحجرة وتركوني بمفردي!

- هل يوافقك الجيران الآخرون على تحرير



المحضر؟

- لا..!!

- لماذا؟

- لقد أخذت رأيهم .. فتحرجوا ورفضوا مشاركتي.. يعني أليس عليكم يا باشا أية مسئولية بالنسبة لمن لا ينفذون القانون؟

- إن بلاغك لا يمثل إلا مجرد حالة فردية .. وأنا لا استطيع تحمل مسئولية التحرك إلا إذا حدثت مصيبة جماعية أوكارثة قومية.. لكنك لم تقل لي ما هو الضرر الواقع عليك بالتحديد؟

- أمي.

- مالها؟

- إنها سيدة طاعنة في السن تتكالب عليها الأمراض يوما بعد يوم.. وقد ضاق صدرها عن كل شيء إلا ما تريد الإفصاح عنه.. لم تعد تتحمل صيحات الأولاد في الشوارع أو أصوات الراديو في البيت .. أو صخب تليفزيونات الجيران وأجهزة التسجيل بالمحلات أو المقاهي المجاورة... لقد ملت الاستماع إلى أي شيء.. وزهدت عن الكلام في أي شيء.. ولم تعد مسكنات الألم التي تتناول أقراصها صباحا أو مهدئات الأعصاب التي تأخذها ليلا.. أو الحقن اليومية التي ترشق في جسدها الضعيف بين الليل والنهار...

لم تفلح جميع وسائل هذا العلاج في "أن تخفف آلامها أو تمنحها بضع ساعات من النوم العميق أو أية لحظات من الراحة.

- والمطلوب؟

- ارجو أن توجه أوامرك إلى الجيران كي يكفوا عن استخدام الميكرفون الذي حطم أعصابها وكاد يقضي عليها - بل أنه يهدد حياتها في كل لحظة.

- لماذا لم تنشر رأيك هذا للمسئولين بالدولة بالصحف التي تعمل بها؟

- يا سيدي لقد بحت أصواتنا من كثرة النداءات منذ عشرات السنين دون أية نتيجة على الرغم من تعدد الرئاسات وتغير الوزارات.

- أنا معك في كل ما قلته.. فالمسألة تبدو بسيطة وتافهة .. ولكنها في حقيقة الأمر حساسة وغاية في التعقيد .. وصحيح أننا في خدمة الشعب.. ولكن ما ذنبنا إذا كان الشعب نفسه غير حريص على طلب هذه الخدمة.. وخاصة في موقفك أنت بالذات!

- كيف يا سيدي؟

- هل يرضيك أن أدخل على ناس حزاني مات أحدهم وأحرر لهم محضراً وأجبرهم بفرقة من البوليس على إزالة الميكرفون .. ضع نفسك مكانهم وقل لي: لو تعرضت أنت لا سمح الله لنفس الموقف - هل تقبل أن تقتحم عليك الحكومة أحزانك فتزيدك حزنا وتعاسة بدلا من مواساتك ومشاركتك العزاء .. هل تقبل؟.

- نعم، أقبل بكل تأكيد.

- اسمح لي أقول لك يا أستاذ مع احترامي لحضرتك أن موافقتك ليست لها أية قيمة بالمرة.

- أفندم؟

- معذرة لصراحتي .. فالصراحة مؤلمة دائماً.. لاحظ أنك لست القاعدة .. ولا تمثل إلا نفسك .. بل أنك مجرد استثناء لا وزن له.

- إن أمي تلفظ أنفاسها بسبب هذا الازعاج المستمر الذى يحطم كيانها... ولو حدث وجرى لها أى شيء سأوجه لهم تهمة القتل.

- أرجوك.. لا داعي للخطب العصماء.. لقد سمحت لك بأن تدلي بكل ما عندك . والآن أرجو إلا تضيع وقتي، فأنا على موعد، ولقد قلت لك أيضاً كل ما لدى باختصار.. لن استطيع أن أفعل أي شيء.

- ولكن القانون يا سيدى؟

- إن جوهر القانون يكمن فى تحقيق العدالة.. وليس من العدالة أن نحمل هذه الأسرة التعيسة فوق أحزان الموت... خراب الديار أيضاً!!

- إن الموت سيلحق بى أنا .. أما خراب الديار فأنني أحملكم المسئولية إذا.. وقاطعنى بحدة وهو يستعد للخروج:

- إذا كنت مصمماً على المحضر.. حرره كما شئت.. وسنتخذ نحن بدورنا ما نراه مناسباً.. فالشرطة أولاً وأخيراً فى خدمة الشعب!!

**

بعد عدة سنين.. تغيرت أشياء كثيرة فى هذا العالم فى السياسة والاقتصاد والعلوم والفنون والآداب.. وسقطت دول من قممها .. وطفت أخرى من الأعماق .. وحدثت انقلابات خطيرة فى أساليب ونظم الحكم.. كادت الدنيا تضيق وتتحول إلى قرية صغيرة.. واتسع ثقب الأوزون وانقلبت موازين الطبيعة وصارت ملامح الأشياء الغريبة تفرض نفسها على الواقع.. بينما الأشياء المألوفة تتحول إلى غرائب وكوابيس.

ماتت أمي وحملت أبى المشلول فوق ظهرى إلى المسكن الجديد.

وضعت أبى مستلقيا على الكنبة البلدى جوار الشباك لينعم بهواء المساء الندى.. وما أن بدأت عيناه تغفوان ويستشعر جسده المنهك لحظات من الهدوء والراحة .. حتى علا ميكرفون الفرح المنصوب فى أسفل العمارة المقابلة..

واختلط هواء المنطقة بأدخنة الحشيش.. والمنولوجست يحيي بأعلى صوته شجاعة الجيش ونزاهة البوليس واختتم فقرته بأغنية "يا حبيبتى يا مصر".

لم يكن بالفرح كله ما يشى بالبهجة فى قلوب المدعويين وعلا صراخ همجى لكذابين الزفة.. التى بدا فيها العريس الغبى ممسكا بقوة بذراع عروسه البلهاء كأنه يخشى انفلاتها منه، وقد عقد العزم على انجاب حفنة من الأطفال المتخلفين عقليا!.

الإزعاج ينتشر فى الحى كله ولا تكاد تستمع إلى كلمة واحدة من المطرب "البلطجى" الذى يعلو الخبط والرزع على صوته الحنون ومن حوله جوقه "الزلنطحية" الذين ينثرون البخور فى عيون الحساد، على أى شيء لا أدرى؟.. يتحلق حولهم مجموعة من البهلوانات التى تزاول العابا ومراسيم أشبه بطقوس الدجل والشعوذة فى مجتمع ما قبل الأديان.

وجدت الألم يزحف على ملامح أبى.. وكان يتنفس بصعوبة والعرق يتصبب من جسده بشدة وأشار على بنقله إلى حجرة داخلية بعيدة. وشعرت أنه سيكون ضحية الإزعاج ثانية بعد

أمى.. نزلت إلى الشارع مصمما على تحرير محضر جماعى بالقسم.

طفت على عدد كبير من الجيران .. ورفضوا جميعاً مصاحبتى فى إيماء وشمم وقالوا لى:

– نحن بيننا وبينهم عشرة.. وعيش وملح.. وسنين من الود.. أما أنت فساكن جديد لا تعرفهم ولا يعرفونك فأفعل وحدك ما تريد.. هى ليلة وتعدى ولا نريد مشاكل نحن فى غنى عنها!

* * *

كان القصر شامخا .. وجدرانه من المرمر وستائره حرير وأرضيات من السيراميك الملون اللامع.. تتدلى الثريات الضخمة من أسقفه المنقوشة بزخارف إسلامية رائعة.. المبنى مكيف من بابه تكييفا مركزيا .. شريط القطيفة الأحمر يستقر فوق الممشى الطويل يمتد من درجات السلم ناحية الشارع حتى واجهة الباب من الداخل ويمتد إلى أفرع الممرات المتشعبة من البهو الفسيح حتى السلالم العلوية. تنتشر اللوحات الفنية المعلقة على جدرانه لعدد من الفنانين العالميين أمثال "جوجان ودافنشى وبيكاسو وفان جوخ، وسلفادور دالى".

وبين كل لوحة أجنبية لوحة عربية من أعمال "محمود سعيد وجمال كامل ومحمد ناجى وبيكار".. وعلى كل بسطة تمثال من التحف النحتية النادرة "لحسن حشمت وعبد الحميد حمدى وجمال السجينى وعبد البديع عبد الحى؛ فى الصالة العلوية، عدد من الفترينات الزجاجية لعرض الكتب الثقافية لمشاهير المفكرين والأدباء والفنانين والعلماء... تنبعث الموسيقى الهادئة من سماعات غير مرئية تنتشر فى مبنى القصر ولم أجد بعد الجنديين اللذين يقفان مشوقين فى مدخله أى جنود أخرين يتجولون داخله.

كان الهدوء مهيبا وبقدر ما أعطت روائح الفل والياسمين للمكان جاذبية وانتعاشا .. منحته رهبة وجلالا.. لم استمع إلى أية أصوات خارج الحجرات.. بل فقط كنت اقرأ بخطوط كوفية جميلة مكتوبة بعناية شديدة على أبواب الحجرات التى ارتصت أمامها مزهريات الزينة لافتات: الاستقبال الحجز، الأرشيف، التراحيل.. ثم أسهم مجمعة ترشد الزائرين إلى التوجه إلى مكتب المأمور المعاون، رئيس المباحث، أو تشير إلى قاعات المسرح أو السينما أو استماع الموسيقى أو إلى "الكافيتريا والرستوران" والغريب أننى لمحت أربعة بوفيهات فى ممرين متقابلين مكتوب فوق كل منهما "ويمبى، بيتزاهت – مكدونالد.. كنتاكى!".

رأيت جنديا يخرج من إحدى الحجرات فسألته:

– ترى هلى سيادة المأمور موجود ؟

فرد على بأدب شديد: موجود يا سعادة الباشا!

وعندما شرعت فى التوجه إلى مكتبه وجدت الجندى وقد غير مساره تجاهى وقال لى:

– سأصحبك لمكتبه. إذا أذنت لى طبعا!

وعندما قلت له:

– شكرا .. لا أريد أن أعطلك وسأذهب بنفسى

رد على فى صوت هادئ ومهذب جداً:

- إن التعليمات التى لدينا صريحة.. إلا نرهق الجمهور الكريم فى أى شىء.. أرجوك دعنى أنعم بشرف مرافقتك.

قلت له وأنا أسير جواره غير مصدق لنفسى:

- العفو يا حضرة الصول.

قال مبتسما: أنا عسكرى فقط! وفى خدمة سيادتك وتحت أمر جميع المواطنين الأعزاء الشرفاء من الغفير للوزير.

دخلت حجرة المأمور فوجدت رجلا أنيقاً وسيدتين على درجة عالية جداً من الجاذبية والجمال يجلسون فى مواجهته وأمامهم ثلاث زجاجات من البيرة المثلجة، وبعض أطباق صغيرة من الزبيب والفزدق واللوز، وعدد من علب السجائر الأجنبية جوارها الولاعات الذهبية، وعندما أردت التراجع والخروج حتى ينتهى من مقابلة ضيوفه.

هب المأمور من فوق مكتبه واستقبلنى فى ابتسامة ودودة وانحنى لى احتراما وأشار على بالجلوس على "الفوتى" وأدار "ريموت كنترول" فظهر له عامل الكافيتريا على الشاشة وقال له:

- احضر للبك فوراً كوبا من عصير الفراولة المثلج.

أخرجت له بطاقتى وضعها أمامه وقال لى: أهلا بالسلطة الرابعة! وأضاف: الفراولة تحية الضيوف فى بيت الشعب.. أما الشاى والقهوة أو أية مشروبات أخرى فنحن نتركها لحرية ضيوفنا الكرام وقت أن يشاءوا - وأردف قائلاً:

- دقيقة واحدة لأنهى حديثى مع السادة الأفاضل وأتفرغ لسيادتك.

ثم توجه إليهم قائلاً للبك:

- أرجو إلا تقلق يا منصور بك من المحضر الموجه ضدك بتهمة النصب على البنك المركزى فى عشرين مليون جنيه. إن الأدلة التى فى حوزتهم غير كافية بالمرة وهى كلها "فشنك" أما ما تنشره الصحف الصفراء فيما تسميه بالفضائح فشعبنا الواعى يعلم أنها كلام جرائد!.

- وأنت يا شوشو هانم لا تهتمى بما تكتبه الأقلام الحاقدة التى لا تستطيع أن تفرق بين أنشطة صالونك الأدبى وممارسة الدعارة، فإذا كان هناك ثمة انحلال على أسوأ الفروض فمن زبائنك الذين لوثوا بيتك ابتغاء للمتعة الرخيصة لا بحثا عن الثقافة الرفيعة.. ثم هل أنت لا سمح الله التى أتيت بهم من بيوتهم؟

- أما أنت يا زيزى هانم يا نوارة شارع الهرم وإحدى مصادر الدعم الاقتصادى لثروتنا القومية فلم يثبت ضدك حتى الآن أنك كنت تتاجرين فى السموم البيضاء.. وهى حتى الآن مجرد إشاعات مغرضة!

ويمكنكم جميعا أن تتفضلوا بالراحة الآن بعد التحقيقات المرهقة التى أجريناها معكم باختيار الجناح الذى يناسبكم من الفروع الملحقة بالقسم لفنادق "ماريوت أو شراتون أو هوليداى إن" حتى ننتهى من جميع الإجراءات الشكلية واقفال المحاضر بالكامل مع خالص اعتذارنا عن هذا الازعاج.

وبعد خروجهم من مكتبه قلت للمأمور:

- هل صحيح يا سيدى ما استمعت إليه أم أننى...

قدم لى المأمور سيجارة ولا أدرى كيف سحبتها من علبته الذهبية على الرغم من أننى لست مدخنا.

وقال لى: العفو يا باشا.. سيادتك سيد العاقلين.. كل ما فى الأمر أننا نرسى مبادئ حضارية جديدة فى التعامل بين السلطة والشعب!

- حتى مع هذه النماذج البشعة يا سيدى التي...

وقاطعني ضاحكا:

- شوف.. لقد كنت على وشك أن تردد نفس النغمة السخيفة التى كانت شائعة فى العهود السابقة السائدة ولكن اساءت لكثير من أبنائنا الأثرياء، ورجال الأعمال من شرفاء هذا الوطن، الذين يعتبرون الآن الأعمدة الشامخة لاقتصادنا الوطني... ولا تنسى أن المواطن برئ حتى تثبت أدانته أليس كذلك...؟ إن مهمتنا هى العمل بأسرع ما يمكن لتغيير أنماط التفكير السطحى.. وأشكال السلوك السلبى لدى أجيال من المواطنين.. شهدت قرونا من العداء بينها وبين السلطة.. ليس بالكلام الأجوف ولكن من خلال المعاملة الحقيقية الراقية مع أى مواطن يسعدنا بشرف استقبالنا له!

والآن.. هل تفضلت بإفادتى عن أية خدمة استطيع اداءها لك؟

قلت له:

- المسألة ببساطة يا سيدى أن أبى رجل طاعن فى السن.. وهو لايكاد يتحرك أو ينطق بكلمة واحدة - أنه يموت فعلا - صحيح أن الأعمار بيد الله - إلا أن الازعاج الشديد الذى يتعرض له ويصدر عن فرح الجيران بالعمارة المقابلة.. لا تتحمله أعصابه الممزقة. بل سوف يجهز عليه الازعاج ويعجل هذا الفرح التعيس بأجله فوراً.. علما بأن أمى ماتت بنفس السبب.. فأرجو التحرك السريع لإنقاذ حياة أبى.

وقلت مؤكدا:

إننا لسنا ضد الفرح.. ولكننا ضد الأساليب الهمجية التى يتبعها كثير من الأهالى هذه الأيام فى التعبير عن أفراحهم التى تخلو من أى شكل من أشكال البهجة الحقيقية.. أرجوك يا سيدى أفعل شيئاً.

قدم لى المأمور سيجارة جديدة وضغط على "الريموت كنترول" وطلب لى فنجانا من القهوة ولا أدرى كيف أشعلت السيجارة الثانية ولا كيف احتسيت القهوة على الرغم من أننى لا أشربها أبدا.

قال لي:

- شوف خضرتك.. هل لاحظت وجود أية لافتات لأية شعارات من أى نوع.. مكتوبة بالقسم.. أو أية صور لأية شخصيات مسئولة فى البلد مهما علا قدرها معلقة فى أى مكان؟

قلت: لا.

قال لى:

- لقد انتهى زمن الشعارات وتأليه الأشخاص وعبادة الفرد فى ستين داهية إلى غير رجعة - تعرف لماذا؟

قلت: لا.

قال:

- افهمك.. لأننا الآن نعيش مناخاً صحياً مختلفاً.. وعصراً حراً.. وزمناً تجاوزنا فيه كل أشكال الاحباط وصنوف التخلف وعوامل القهر .. لأننا نعيش العصر الذهبى للديمقراطية التى جعلت من الشعب السيد الحقيقى .. هل فهمت؟

قلت: لا.

قال:

- أفهمك.. الانتخابات الأخيرة لمجلس النواب التى ثبت تزويرها فى مئات الدوائر بموجب أحكام قضائية - هل تطمئن نفسك كمواطن شريف إلى أية تشريعات تصدر عنه بعد ذلك وقد أصبحت فضيحته بجلاجل؟

قلت: لا.

قال: هل تتمنى حله فى قرارة نفسك؟

قلت له يائسا:

- أنا مجرد مواطن صعلوك.. ماذا تجدى أمانيه أمام سيد قراره؟

قال: لا.. كان زمان هذا الكلام.. ولم يعد لهذه العبارة المشينة أى مكان فى حياتنا الآن .. أو أى معنى فى قاموسنا السياسى الراهن.. لقد أبلغت من دقائق ومن مصدر رئاسى كبير أن المجلس لن يعاد تشكيله مرة أخرى إلى الأبد.. أتعرف لماذا؟

قلت: لا.

قال: أفهمك .. لأنه فقد أهليته وانعدام الثقة فيه يعنى أيه لم يعد له أى دور سوى أن يكون مجرد ديكور أجوف ومرفوض .. وهيكل ديمقراطى مفزع من أى معنى وأن سقوطه من عين الشعب هو نهايته المحتومة - والبديل الحقيقى.. هو الدور الخطير الذى سيلعبه الشعب مستقبلا من نفسه وبنفسه ولنفسه.. هل فهمت؟

قلت: لا.

قال:

- افهمك.. لقد أصبح الشعب من الآن فعلا لا اسما هو مصدر السلطات.. وأصبح فى مقدور أى إنسان بسيط أن يصدر التعليمات التى يريدها فى أمر ما ويخطرنا بها .. ونحن فقط تقع علينا مسئولية التنفيذ فور اقتناعنا بوجاهة هذه التعليمات وجدواها - هل فهمت؟

قلت له فرحا وأنا لا أكاد أصدق ما أسمع:

- لقد أحييت كلماتك يا سيدى كل الآمال المجهضة فى نفسى وفى نفوس الملايين من أبناء هذا الشعب العريق البائس.. بعد أن كادت مصابيح الأمنيات الجميلة أن تنطفئ فى قلوبنا.. إذن فقد آن الأوان أخيراً أن تحققوا رجائى فى التوجه إلى جيرانى متبلدى الحس.. وإجبارهم على أن تكون أفراحهم فى النطاق الذى لا يسبب ازعاجا .. أو يعرض الآخرين للمخاطر.

قال لى مأمور القسم بأدب وثقة شديدة:

- فعلا .. لقد آن الأوان حقا أن يفهم الجميع أن حرية الإنسان تبدأ من حيث تنتهى حرية الآخرين .. أما فى حالتك بالذات - ومع عظيم الأسف فعلاجها مستحيل!!

وأشار لى بعدم المقاطعة وأضاف قائلاً:

- وقبل أن تتصور سيادتك أن هناك تراجعا عن موقفنا التقدمى.. فأنا أقول لك ضع نفسك مكان جيرانك.. هل تحب وأنت صاحب الفرح أن

تأتى إليك فرقة من البوليس فى البوكس لكى تنكد على العروسين والمعازيم فى ليلة العمر من إجل ميكرفون يعلو صوته قليلا.. بدلا من مشاركتهم سعادتهم؟.

قلت: نعم أوافق.

قال: اسمح لى أقول لك .. أنك وحدك حر فى ذلك... فأنت مجرد حالة فردية استثنائية وعلى جميع الجيران المحيطين بالفرح أن يقرروا بأنفسهم ومن خلال بلاغ رسمى جماعى أنهم متضررون من ازعاجه مثلك تماما.

قلت صارخا: ولكن أين حقى فى الحماية التى يكفلها لى القانون كإنسان؟؟.

قال مبتسما بعد أن قدم سيجارة جديدة أشعلها لى وهو يضغط على "الريموت كنترول" ويطلب لى كوبا آخر من عصير الفراولة المثلج:

- دعك يا عزيزى من القانون وقرفه .. ليذهب إلى الجحيم .. فهو ليس موضوعنا الآن.

ألم نتفق من قبل بأنه قد انتهى زمن الشعارات.. ثم ما قيمة هذا السيل من القوانين التى كانت تنهمر على رؤوس المواطنين كالدش صباح مساء.. وهى فى الواقع ليست أكثر من حبر على ورق.. ولم تحظ بأى احترام حتى من حفنة الترزية الذين صاغوها وهم فى الحكم وتحمسوا لها...

وكانوا أول الرافضين لها والمتبرئين من شرورها بعد أن فقدوا مراكزهم.. إن مصلحة الشعب فوق القانون .. فهو القوة التى لايقهرها الزمن وقد حل الآن بصورة لا رجعة فيها محل سيدقراره .. يوم يطلب منى الشعب تنفيذ ما جئت أنت من أجله.. فأننى أعدك سأكون شخصيا على رأس أول من ينجزون هذه المهمة بنفسى.

عندما خرجت من مكتبه، كان الدوار يطيخ برأسى، وكنت على وشك أن أجهش بالضحك .. وقبل أن تخطو قدماى باب القسم الزجاجى المتحرك فى طريقى إلى الشارع .. استوقفنى المأمور على الشاشة التليفزيونية فى مدخل البهو منبها:

- لحظة من فضلك قبل أن تغادر المبنى .. بعد أن شاهدت ولمست بنفسك مدى العمق الذى تتمتع به تجربتنا الديمقراطية والأسلوب الحضارى الذى يدار به هذا القصر ولا يحظى به أى مواطن فى كبرى الدول المتقدمة على ظهر الكرة الأرضية.

وحيث أن حرية الرأى مكفولة للجميع بحق الدستور.. فيهمنا جدا أن تعبر لنا عن رؤيتك صريحة ومحددة ومختصرة... إجابة على هذا السؤال الهامشى الأخير؟

- ما رأيك فى النظام؟؟!!

شعر

رضـــــا

علي الدكروري

بعد عام من التفاوض
يستطيع العرق المهزوم
جر الموائد المرفوعة للضرورة
خروج المطارق على البحر
عشب المسامير
ارتباك الطين على حافة البرق
وشتاءات الأحلام البدينة
نفس الذى لا نتوقعه
حين تلقف السماء خراف المآزق
فى شغف عائلى
نتبادل الأحزان المسنونة
الآن يدخل الحراس فوهة المتاهة
يمكن للغياب أن يجرب إلها
وانطباقنا
يتطلب قيامة المجاوزة
لذا .. يفتح البعيد مصادفة لاكتشاف المواقع
بصمت جانبى وأحاديث أمامية
وصدق ساحلى
تفور ابتسامة بموازاة الطريق الزراعى
ملغومة
وبعيداً عن المصطلحات النقدية
موحية هى وشهير
الخمار الأزرق/ غض الدقات
والتى تضرب جذورها فى الأرض
الثياب
كل هذا جعلنى أستعير صلابة صديق شتائى
ومفاوضة فوضى تليدة
لم يكن سهلاً

كل لهاث تلاوة الخطايا على سلم النهار
سجود ما أدعيه لما تدعيه
وأراجيح فى بد رون المحاولة
ولم يكن سهلاً
أن تبوح كقارئى النشرة
بحنانٍ زائد/ وحزن سكرى
كان هناك فضاء ليسقط
متسعاً لطيور محايدة
ودهشة بقفازين
بين المسطور والمغرى/ التهجى والنخيل
بهذا
وبعشق واحدة فقط
رحابة داخلك
قبلها تتكور قابلة الجنوح فى سقط الموائد
قلت جديدة على كقصيدة النثر
سمراء كعمر شاعري
بعد عام كامل

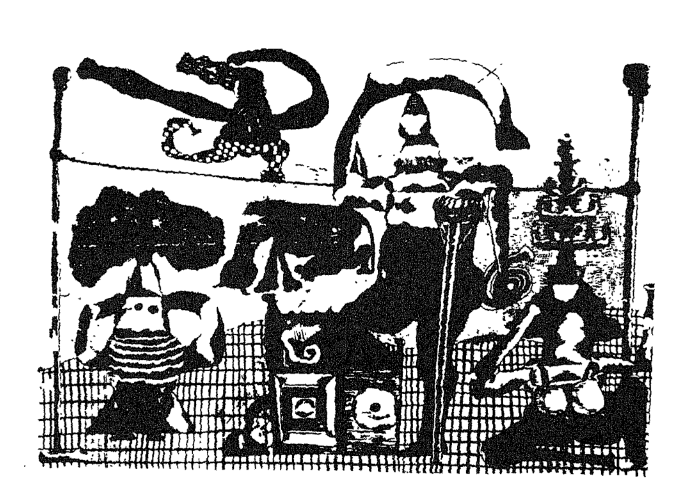
* * *

أقسمت لأمى أننى لا أحبها
فقط هى اقترفت خطيئة الوفاء
وأنا شيطان المغفرة
وتقاسمنا قرصاً مهدئاً
وقلت لأخى
لا علاقة بين عودتى للصلاة
وإيمانى بمطلقة
رغم أنه أرضعنى التقاليد

وعاش على معلبات الأغانى الشبابية
هكذا
لم يكن منطقياً بقاء (ڤيتو) فى مجلس أمنٍ
ضد قضايا حنان برئ
ولا قضايا الصبر والصب
فبلدغة واحدة
الصب يستدعى وجهيه
والصبر نيلى
وأخطاء الطباعة بلاغية أحياناً
بعد ذلك يمكن غفران عصبية الجداول
وصبابه الفرار
وتجارب عمودية قديمة
ربما اخترنا عام (٩٨) عام الوفاء
لأسباب وأوتاد
لأقترن بكائن أشقر له عيون زرقاء
ولغة أخرى
تمكنه من دفع أعداء - أتخليهم فيجيئون -
وليبزغ لنا نصف قرن
يناطح الأعراف حتى تنحاز
والعرف حتى لا يبيض لأطفال نادمين
قلت للبنات: الظن اسم/ هذه مهمتى
ولكن تفرد المجذوب يستدعى تعدد المجذوب
والأحاسيس الحارة تدعك ثغر المظاريف
فتصطاف الخبايا
ولماذا نرث غرفاً مغلقةً/ وأقفال وصايا/ وأجداداغاضبين؟
ويتسكع على مقاهى أجداث من مرايا -

صبار -
ثم لا نرانا كلما نظرنا إلى السماء؟

هكذا يظل التطبيع صعباً ونجهل
ما بقى من العمر لندخر المستحيل
أو ما بقى من الممكن لنستبقى الأمكنة
كان لابد أن نخدعكم جميعاً - حباً -
لنحرز انتظاراً
يجعل السماء أكثر شاعرية
ويجعل البكاء مأموناً جداً.



كلام مثقفين

جبهة التغيير فى اتحاد العدس الأباظى!

صلاح عيسى

بصرف النظر عن النتائج التى سوف تسفر عنها، انتخابات التجديد النصفى لاتحاد الكتاب المصريين، فإن ظاهرة الإقبال على الانضمام إلى الاتحاد، وعلى الترشيح لعضوية مجلس إدارته، تعكس بدء تشكل ونهوض جبهة التغيير، وتدعو للتفاؤل الشديد.

وطوال الأعوام العشرين التى انقضت، منذ تأسيس الاتحاد عام ١٩٧٦، والكتاب والأدباء، يتعاملون مع الاتحاد، الذى صيغ قانونه بمعزل عنهم، ومن دون تشاور معهم، وتم تفصيله على مقاس التيار اليمينى السلطوى. الذى كان آنذاك مزهوا بانتصاره، بمنهجين لا ثالث لهما:

** الأول يستصغر شأن الاتحاد، بحالته تلك، ويتعامل معه بتعال، ويرفض مجرد الاقتراب منه، ويعتبره حالة ميئوساً منها تماما.. ويرفض حتى أن يتقدم بطلب للحصول على عضويته وقد ضم هذا التيار، كبار الكتاب، من الرواد.. وقسما كبيرا من جيل الوسط.

** والثانى يرفع شعار الدعوة لمقاطعة الاتحاد وتأسيس اتحاد ديمقراطى مستقل، وبديل عنه، وهى دعوة ثبت أنها فوق طاقة جماعة الكتاب المصريين على النضال، بدليل أن كل المحاولات لإقامة هذا الاتحاد المستقل، قد فشلت، بل وفشلت حتى محاولة تأسيس جمعية أدبية ذات قيمة.

وكانت النتيجة، أن تحول الاتحاد، إلى عزبة للأستاذ «ثروت أباظة». تحتشد جداولها بالكتاب المقيدين على الدرجة السابعة الكتابية، ممن يشغفون بطبق العدس الأباظى، بينما يجلس الكتاب الحقيقيون فى المقاهى والبارات.

ومع أن الأدباء والكتاب، يعطون الانطباع بأنهم قادرون على تنظيم شئون الكون، وعلى قيادة جمهورية أفلاطون، فإن التجارب تثبت، أنهم أخيب خلق الله فى هذا المجال، وأنهم يكتفون بالكلام، ويتركون العمل لغيرهم، ولولا ذلك لما استطاع المقيدون على الدرجة السابعة الكتابية بالكادر الأباظى الاستيلاء على الاتحاد لمدة عشرين سنة!

وما حدث هذا العام - بصرف النظر عن نتائجه - يدعو للتفاؤل، لكن تحويله إلى حقيقة يتطلب أن تتواصل المسيرة، وأن يشكل الكتاب فيما بينهم، فصيلاً نشطاً، يتولى الإعداد للانتخابات القادمة بعد عامين.

والطريق الذى طوله ألف ميل.. يبدأ بخطوة واحدة.. يجد الكتاب أنفسهم فى نهايتها أمام طبق العدس الأباظى.

المجلس الأعلى للثقافة

مشروع الكتاب الأول

تهدف سلسلة الكتاب الأول إلى نشر الأعمال الأولى للكتاب فى مختلف المجالات الإبداعية والفكرية، التى تكشف عن ثراء الواقع الثقافى المصرى بمواهب متميزة وجادة تنبئ بكتاب سيضيفون الكثير إلى الثقافة المصرية.

صدر من هذه السلسلة

١- صحراء على حدة	قصص	عاطف سليمان
٢- دراسة فى تعدى النص	نقد	وليد الخشاب
٣- حدث سرا	قصص	أمينة زيدان
٤- رسوم متحركة	شعر	صادق شرشر
٥- ليس سواكما	شعر	عبد الوهاب داود
احتمالات غموض الورد	شعر	طارق هاشم
٧-تدريبات على الجملة الاعتراضية	قصص	مصطفى ذكرى
٨- كلوديوس	مسرحية	محمد السلامونى
٩- مسرحيتان من زمن التشخيص	مسرحية	محسن مصيلحى
١٠- ليكن	شعر	هدى حسين
١١- الأسماء لا تليق بالأماكن	شعر	عزمى عبد الوهاب
١٢- النيل والمصريون	دراسة	حمدى أبو كليلة
١٣-يستلقى على دفء الصدف	شعر	عطية حسن
١٤- حفنة شعر أصفر	قصص	محمد حسان
١٥- أحلام الجنرال	مسرحية	محمد رزيق

رقم الإيداع ٧٥١٢/ ٩٢

السعر ٢ جنيه

شركة الأمل للطباعة والنشر
ت : ٣٩٠٤٠٩٦